تفہیم حدیث پر
اردو میں اپنی نوعیت کی منفرد کتاب
حدیثی اصول
وجیہ الدین احمد خاں قادری مجددی

نام کتاب	:	حدیثی اصول
مؤلف	:	علامہ شاہ مولانا وجیہ الدین احمد خاں قادری رام پوریؒ
ناشر	:	مکتبہ وزیریہ، انگوری باغ۔ رام پور، یو۔پی
زیرِ اہتمام	:	ڈاکٹر شعائر اللہ خاں وجیہی
باراول	:	۱۹۵۸ء
باردوم	:	۱۹۸۲ء
بارسوم	:	۱۹۹۴ء
تعداد اشاعت	:	ایک ھزار
کتابت	:	رحمت علی خاں فرقانی (رام پوری)
مطبع	:	شوبی آفسیٹ پریس، دریا گنج۔ نئی دہلی ۲
قیمت	:	پندرہ روپے

ملنے کے دیگر پتے

۱ــــ ادارہ نشر واشاعت، مدرسہ جامع العلوم فرقانیہ مسٹن گنج۔ رام پور

۲ ــ فرقانیہ کتب خانہ، بدرپور، ضلع کریم گنج (آسام)

۳ــ کتب خانہ رشیدیہ۔ اردو بازار۔ جامع مسجد۔ دہلی ۶

۴ــ اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۷۸۱۔ حوض سوئیوالان۔ نئی دہلی ۲

فہرست

مقدمہ

ہندوستان میں علوم اسلامی کے ارتقا کے لیے علماءِ کرام کی خدمات کسی سے پوشیدہ نہیں۔ بالخصوص علم حدیث اور اس کی تشریح کے لیے جو عرق ریزی اور کاوشیں ان علماء نے فرمائی ہیں، وہ روز روشن کی طرح عیاں ہیں اور اس کے معترف اہلِ عرب بھی ہیں لیکن اردو زبان میں پھر بھی کمی تھی۔

زیرِ نظر کتاب حدیثی اصول محترم نانا جان اور برصغیر ہند و پاک کے مشہور محدث حضرت علامہ شاہ مولانا وجیہ الدین احمد خاں صاحب قادری مجددی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۱۹۸۷ء) کی تالیف لطیف ہے جو اردو زبان میں میرے علم کے مطابق اپنی نوعیت کی پہلی کاوش ہے۔

خطیبِ اعظم حضرت مولانا شاہ وجیہ الدین احمد خاں صاحب قادری مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتِ گرامی محتاجِ تعارف نہیں، حضرت والا کی ولادت ۱۸۹۹ء میں ہوئی، حفظ قرآن عظیم سے فراغت کے بعد عربی و فارسی کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے اور ابتدائی تعلیم مولوی سلامت اللہ صاحب رام پوری رح (المتوفیٰ ۱۹۲۰ء) سے حاصل کی۔ ۱۹۱۳ء میں رام پور کی نامور درس گاہ مدرسہ عالیہ میں داخلہ لیا، ۱۹۲۱ء میں تمام علوم کی تکمیل کے بعد درجۂ اولیٰ کی سند حاصل کی نیز اپنے پیر و مرشد حضرت مولانا وزیر محمد خاں صاحب رح اور مولانا حافظ وزیر احمد صاحب محدث رح سے اسنادِ حدیث حاصل کیں۔ علاوہ ازیں ۱۹۲۲ء میں ہندوستان کے مشہور محدث حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری رح سے بھی سند حدیث حاصل کی۔ ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۶ء تک برصغیر کے بہت سے مدارس میں سلسلۂ تدریس جاری کیا۔ دسمبر ۱۹۳۶ء میں مدرسہ عالیہ رام پور میں مدرس ادب کے عہدے پر فائز ہوئے جہاں ۲۱ سال تک خدمتِ علم و حدیث کے بعد ۱۹۵۷ء میں ریٹائر ہوئے۔ ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء میں آپ نے اپنے بزرگوں کی آرام گاہ خانقاہِ احمدیہ پر مدرسہ فرقانیہ کے نام سے ایک درس گاہ قائم کی جو آج جامع العلوم فرقانیہ

نام سے شمالی ہند کی ایک بافیض دینی درس گاہ ہے —— یہاں پر آخیر دم تک حدیث کو درس دیا، اس کے علاوہ مدرسہ فرقانیہ کی بہت سی شاخیں بھی قائم کیں (تمام عمر درس حدیث اور وعظ ونصیحت میں گزاری۔ حضرت کے تلامذہ کا سلسلہ برصغیر ہند و پاک و بنگلہ دیش میں پھیلا ہوا ہے۔ بہت سے تلامذہ شیخ الحدیث کے عہدے پر فائز ہیں۔ سلسلۂ قادریہ مجددیہ میں آپ نے بے شمار تشنگانِ راہِ طریقت کی رہنمائی فرمائی۔

آپ کی تصانیف میں حدیثی اصول (حدیث) تفسیری اصول (تفسیر) فیوضات وزیریہ (تصوف) جذباتِ وجیہ (نعتیہ کلام) مسلکِ اربابِ حق (عقائد) مشہور ہیں۔

۲۸ شوال ۱۴۰۷ھ مطابق ۲۵ جون ۱۹۸۷ء کو اس دنیا سے رخصت ہوکر اپنے بزرگوں کی آرام گاہ خانقاہِ احمدیہ بازار اسٹیشن گنج رام پور میں آسودۂ خاک ہوئے۔

۱۹۲۴ء میں محترم مؤلف نے اپنے استاد و پیر و مرشد جامع المنقولات والمعقولات حضرت مولانا شاہ وزیر محمد خاں صاحب قادری مجددی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۹۲۵ء) کے حکم پر یہ کتاب تحریر فرمائی۔ حضرتؒ نے اردو میں اس فن کی کتابوں کی کمی محسوس کی جس سے فنِ حدیث اس کے اصول اور فقہاء و محدثین کی آراء کا علم ہو سکے، اس کتاب میں اصطلاحات حدیث اور اس کے متعلق محدثین کرام کی آراء نیز مقدمہ ابن صلاح اور شرح نخبۃ الفکر کے مضامین کا نچوڑ بھی ہے۔ احادیثِ مبارکہ کے درسی مباحث اور محدثین کرام کی آراء نے اس کی افادیت میں چار چاند لگا دیئے ہیں، اسے اصولِ حدیث کی مشہور کتاب شرح نخبۃ الفکر مصنفہ ابن حجر العسقلانیؒ کا آزاد ترجمہ کہا جا سکتا ہے۔

انہی خصوصیات کی بنا پر برصغیر کے ممتاز معقولی عالم علامہ شبیر احمد خاں غوری سابق رجسٹرار عربی و فارسی بورڈ الٰہ آباد نے اپنی رجسٹراری کے زمانہ میں اس کتاب کو الٰہ آباد بورڈ کے عالم کے نصاب میں شامل کرایا۔ یہ کتاب محدثین کرام بالخصوص

حدیث شریف کے طلبہ کے لیے بے حد مفید رہی ہے۔ گزشتہ دنوں جب اس کتاب کا ذخیرہ ختم ہونے لگا تو ڈاکٹر محمد شعائر اللہ خاں وجیہی نے توجہ دلائی کہ "حدیثی اصول" کی آئندہ اشاعت کے وقت مشکل الفاظ کی جگہ سہل الفاظ رکھے جائیں تاکہ اس کتاب کا فائدہ عام ہو جائے۔ اس مشکل کام میں استاد گرامی حضرت مولانا مفتی محبوب علی صاحب قادری وجیہی مدظلہ نے جو زحمت فرمائی ہے اس کے لیے احقر اور مکتبہ وزیریہ کے تمام ذمہ داران ممنون ہیں۔

واضح رہے کہ نئے ایڈیشن میں اضافتوں کو ختم کر کے جملوں کو ضرور سہل بنایا گیا ہے لیکن اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ محترم مؤلف ؒ کے اصل مضمون و منشا میں کوئی تغیر نہ ہو سکے۔ پچھلے ایڈیشنوں میں مضامین کی فہرست بھی نہیں تھی، اس کا اضافہ کیا گیا ہے نیز طلبہ کی سہولت کے لیے اصولِ حدیث کی مختصر اصطلاحات کے اشاریہ کا آخر میں اضافہ کیا گیا ہے۔

الحمد للہ کہ اب ترتیب جدید کے ساتھ حدیثی اصول کا یہ تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے۔ کتابت کے دشوار مراحل میرے کرم فرما جناب رحمت علی خاں فرقانی نے جس محنت اور لگن سے طے کرائے ہیں اس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں ——— عزیزم الحاج مولوی محمد ریحان فرقانی نے تصحیح کے عمل میں معاونت فرمائی۔ ان حضرات کے لیے دعا ہے کہ رب کریم انھیں دین و دنیا کی سعادتوں سے بہرہ ور فرمائے۔

امید ہے کہ حدیثی اصول کی موجودہ اشاعت اساتذہ اور طلبہ کے حلقوں میں اس فن کی کتابوں کی قلت کو دور کرنے میں معاون ثابت ہوگی۔

محمد مظاہر اللہ خاں وجیہی
استاد جامع العلوم فرقانیہ و امام جامع مسجد رام پور

یکم محرم الحرام ۱۴۱۵ھ / ۱۲ جون ۱۹۹۴ء

تعارف

حامداً و مصلیاً و مسلماً ـــــ امابعد !

آج سے تقریباً ۳۲ سال قبل حضرۃ العلامہ، جامع المنقولات والمعقولات، خطیب الاعظم الحاج الحافظ مولانا المولوی شاہ وجیہ الدین احمد خاں صاحب مدظلہ العالی نے جب علومِ دینیہ سے فراغت حاصل کرلی تو اپنے محترم استاد و مرشد حضرت مولوی قبلہ وزیر محمد خاں صاحبؒ کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نے فی الجملہ اصولِ حدیث سے واقفیت حاصل کی ہے لیکن باقاعدہ مروجہ رسالہ شرح نخبۃ الفکر کسی محدث سے نہیں پڑھا ہے۔ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ کسی محدث سے کوئی کتاب اصول حدیث پڑھ لوں۔ حضرت پیر و مرشد نے فرمایا: "کہ اب تم کو کسی سے پڑھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس فن کی کچھ کتابوں کا مطالعہ ہی تمھیں کافی ہے۔" حضرت موصوف عارف کامل اور بافیض بزرگ تھے، اس لیے ان کی ایک ہی توجہ نے سارا کام بنا دیا چنانچہ صرف پندرہ یوم کے قلیل عرصے میں استادِ محترم نے متعدد رسائل اصولِ حدیث مثلاً نخبۃ الفکر، عمدۃ الاصول، مقدمۂ نووی، مقدمۂ بخاری کا مطالعہ کرکے یہ مفید و بہتر رسالہ مرتب فرمایا ـــــ یہ رسالہ اس وقت سے حضرت کے مسودات میں پڑا رہا اور طبع کی نوبت نہ آئی۔ اب جبکہ بعض مخلصین نے رسالہ کی افادیت اور اہمیت کے پیشِ نظر طبع کے لیے اصرار کیا، تو حضرت نے بعد نظر ثانی اس کے طبع کی اجازت مرحمت فرمائی ـــــ لہٰذا یہ رسالہ ہدیۂ ناظرین کیا جارہا ہے۔ اردو زبان میں یہ رسالہ "حدیثی اصول" ایک نادر تحفہ ہے۔ اور خصوصاً شرح نخبۃ الفکر پڑھنے والوں کے لیے بہت مفید رہے گا۔

۱۵ر جنوری ۱۹۵۸ء
۲۵ر جمادی الآخر ۱۳۷۷ھ

خادم العلم محمد محبوب علی عفا اللہ عنہ
مدرس مدرسہ فرقانیہ، رام پور
(حال پرنسپل جامع العلوم فرقانیہ و امام جامع مسجد رام پور)

گزارش

الحمد للّٰہ الذی اوحیٰ الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ فما نطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ فصلی اللّٰہ علیہ وعلیٰ الہٖ واصحابہٖ نجوم الھدیٰ، اما بعد

بندہ وجیہ الدین احمد المکنیٰ بابی البیان سلمہ المنّان والحنّان وتغمدہٗ بالرحمۃ والغفران ساکن ریاست رام پور روہیلکھنڈ کی بادب گزارش ہے کہ اسلامی دنیا اس سے ناواقف نہیں ہے کہ وہ علومِ حقیقیہ اور مقالاتِ حقہ جو کلامِ ربانی کے مفسّر مرضاتِ الٰہی کے رہبر، سُبُلِ اسلام کے رہنما ہیں۔ وہ وہی ہیں جو سلفِ صالحین نے اپنی کامل جانفشانی اور پوری عرق ریزی کے ساتھ فنِّ حدیث میں جمع کیے ہیں۔ اکابر اُمّت کو ایک حدیث کے جمع کرنے اور اس کے رجال وطرق کی تفتیش میں جو مراحلِ شاقہ طے کرنا پڑے ہیں اُن کی کیفیت عام امت اجمالاً اور خواص تفصیلاً جانتے ہیں۔ آج حاصل شدہ سرمایہ جو اس طبقے کو باسانی میسر آیا تو ان مصائب وتکلیف کا احساس جاتا رہا جو بزرگانِ دین نے جھیلے تھے، یہی وجہ ہے کہ ہم فنِ حدیث کی کافی قدر نہیں کرتے۔ حقیقت میں سعید ہے وہ انسان جس کی زبان الفاظِ حدیث

کی قرأت سے مشرف ہوئی اور اس کا دل اُن کے معانی سے منور ہوا اور خوش نصیب ہے
وہ سرزمین جس پر اس فن کا درس ہوا، اور قابلِ فخر ہے وہ مدرسہ جس میں اس علم
مبارک کا دورہ ہوا۔

خوشا مسجد و منزل و خانقاہے — کہ در وے بود قیل و قالِ محمدؐ

ان مجتہدین نے اس فن سے مسائل کا استنباط اور احکام کا اجتہاد کرنے
کے لیے کچھ اصول و قواعد بھی وضع کیے جس سے معلوم ہو سکے کہ کونسی حدیث اعتقادیات
میں کافی ہو سکتی ہے اور کس سے محض اعمال کا ثبوت ہو سکتا ہے، اور کونسی حدیث
بوجہ شدت ضعف یا تعلیل یا وضع کے درجۂ اعتبار سے گرا دینے کے قابل ہے، اس
لیے کہ مثلاً عقائد میں وہی شے کافی ہو سکتی ہے جو مفیدِ یقین ہو، محض ظن اعتقادیات
میں کافی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ؕ — بلاشک ظن کسی عقیدۂ حقہ کے لیے مفید نہیں۔

اس لیے اصولِ حدیث میں قاضی ابو محمد رامہرمزیؒ نے ابتدا کی، لیکن
جملہ اصول کا استیعاب نہ کیا، لہذا دوسروں نے اس کی تکمیل کی۔ ہمیشہ اس
فن کی مختلف علماء سلف خدمت کرتے رہے۔ شکر اللہ سعیہم مثلاً
حاکم ابو عبداللہ نیشاپوریؒ اور ابو نعیم اصفہانیؒ، مگر خطیب بغدادیؒ نے
جو اس فن میں حصہ لیا اُس کا احسان تمام دنیا نے مانا، ان کے بعد قاضی
عیاض اور ابو حفص میاں جی اور حافظ تقی الدین اور عثمان بن الصلاح
نے مختلف طور پر اپنی خدمات کا اظہار کیا، مگر متاخرین حفاظ میں سے ابو الفضل
احمد بن علی العسقلانی معروف بابنِ حجرؒ نے جو نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر سے
اہلِ علم کے طبقے کو عموماً اور محدثین زمانہ کو خصوصاً نفع پہنچایا۔ وہ ایسا قبول ہوا

کہ اہلِ علم خدماتِ سابقہ کو بھول گئے اور اس رسالہ کو کافی و وافی تصور کر کے داخلِ درس کر لیا اور فی الواقع کتاب کی جلالتِ شان اور مصنف کی اعلیٰ قابلیت اسی کی مقتضی تھی کہ اس رسالہ کی قدر کی جاتی۔ چنانچہ کی گئی۔ لیکن بمقتضائے آیۂ مبارکہ:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ہر دن شانِ باری تعالیٰ کا نیا ظہور ہے

خدائے قدوس کی قدرتِ عجیبہ کا روز نیا ظہور کیا ہے؟ ایک وقت وہ تھا کہ جمع حدیث کی چنداں ضرورت نہ تھی، حضور رسالت مآب سرورِ کائنات نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود اس عالم میں تشریف فرما تھے، جو واقعہ پیش آیا صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اُس کے متعلق بالمشافہ دریافت کر لیا، اگر ہنوز وحی کا نزول نہیں بھی ہوا تھا تو اب ضرورت اور مصلحت کے مطابق وحی بھی نازل ہو گئی۔ بعد غروبِ آفتابِ نبوت صحابۂ کرام کے نفوس صحبتِ نبیٔ کریم علیہ التحیۃ والتسلیم سے اس قدر منور تھے کہ ان کو محض حدیثِ رسول کا پہنچ جانا آیۂ قرآنی کا پالینا ہی استنباطِ احکام کے لیے کافی تھا۔ ان کو نیز تابعین و تبع تابعین کے طبقات تک چنداں اصولِ حدیث کی تدوین کی ضرورت نہ تھی۔ مگر آخر میں ضرورتِ اجتہاد کے لیے اصول وضع کرنا پڑے اور اُن کے ذریعے سے استخراج احکام کیا گیا۔ کیونکہ مبتدعین نے کثیر احادیث اپنے مذاہب کی ترویج کے لیے وضع کر لی تھیں اور بہت سے مناکیر و اغالیط کی نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جاتی تھی، پھر طبقہ حاضرہ کے دور میں بُعدِ عہدِ نبیٔ کریم، قربِ قیامت، شاہانِ وقت کی ناقدری، عربی زبان کا تنزل، دیگر السنہ کا عروج، خلافِ شریعت قوانین کا رواج۔ ان امور کا ایسا ہجوم ہوا کہ عموماً عربی زبان سے ناواقفیت ہی نہیں بلکہ تنفر بڑھتا گیا۔ اس لیے علماءِ اُمت کو ضرورت محسوس ہوئی کہ عربی کتب کے

تراجم کیے جائیں، خصوصاً قرآن وحدیث وفقہ جو علوم دین ہیں، ان کی طرف خاص توجہ کی جائے۔ چنانچہ اولاً فارسی زبان میں کلامِ الٰہی اور احادیثِ نبوی اور فقہ حنفی کے ہندوستان میں مختلف تراجم شائع ہوئے اور اس سے امت نے معتد بہ نفع اٹھایا، مگر شاہانِ اسلام کی ہندوستان میں حکومت اٹھ جانے کے بعد فارسی نے بھی گوشۂ عدم میں منہ چھپانا شروع کیا اور نوایجاد زبانِ اردو نے میدانِ شہرت میں نکل کر بامِ ترقی پر قدمِ عروج بڑھایا۔ اس لیے ہندوستان نے مان لیا کہ اردو اس قابل ہے کہ اس میں معتبر تصانیف کی جائیں چنانچہ کی گئیں۔ قرآن کریم اور اس کی تفاسیر کے تراجم، بلکہ مستقل تفاسیر تو زبانِ اردو میں شائع ہوئیں، مگر صحاح ستہ اور دیگر کتبِ احادیث کے تراجم بھی چھپ کر ملک میں شائع ہونے لگے۔ عربی کا تنزل اور اردو کا عروج اس قدر بڑھا کہ فی زمانہ فارغ التحصیل طلبہ بھی عربی کتب سے بہرہ مند ہونے میں قاصر رہے۔ اس لیے ضرورتِ وقت نے اہلِ عصر کو بتایا کہ جس طرح احادیث کے تراجم اردو میں شائع کیے گئے اسی طرح اصول حدیث میں بھی بزبانِ اردو کتب مدون کی جائیں چنانچہ مختلف تراجم اور مستقل رسائل دیکھنے میں آئے۔ لیکن ضرورت تھی کہ ایک ایسا رسالہ ہوتا جس میں سہل طریقے پر بقدرِ معتد بہ مسائل سے واقف کرایا جاتا اور اس میں کسی خاص کتاب یا کسی خاص مصنف کی تقلید کو مدِ نظر نہ رکھا جاتا بلکہ متعلمین کی سہولت اس میں پہلا مقصد ہوتا، نہ عبارت آرائی کی طرف توجہ کی جاتی، نہ مسائل میں الجھ کر طلبہ کے اذہان کو منتشر کیا جاتا، بلکہ ایک ایسی کتاب ہوتی کہ اگر ناواقف شخص بھی اس کو دیکھے تو قدرے منفعت اٹھا سکے۔ اس لیے شیخی و استاذی مولانا و ملجانا صاحب السّر والعرفان کامل الفضل والبیان عالم یگانہ وفاضلِ زمانہ حضرت مولانا مولوی وزیر محمد خاں (متوفی ۱۹۲۵ء) مدرس مدرسۂ

عالیہ رام پور

قطعہ

کاملُ العلمِ جامعُ الحالِ	فائقُ النطقِ ماهرُ المقالِ
وہ کاملِ علم ہیں، حالات باطنہ کے جامع ہیں،	اعلیٰ گویائی والے اور ماہر البیان ہیں،
دعوتی فی اواخر اللیل	ربنا مدّ ظلہ العالِ
میری آخری شب کی یہ دعا ہے،	کہ اے خدا ان کا سایہ بلند دراز ہو،

نے مجھے حکم فرمایا کہ ایک رسالہ سہل البیان مدون کرو کہ اصولِ حدیث کا ایک معتدبہ حصہ اس میں آجائے کہ صحاح ستہ کے دورہ کرنے والے طلبہ اس سے منفعت اٹھا سکیں اور عربی ناواقفیت کی وجہ سے بعض اشخاص جو اصولِ حدیث سے ناواقف ہیں، وہ محروم نہ رہیں۔ فی نفسہٖ اس احقر میں اگرچہ ذاتی قابلیت تو کسی طرح نہ تھی کہ ایسے بار کو اٹھانے کی ہمت کرتا۔ نہ تحریر میں زور، نہ علم میں وسعت، نہ مشاغل سے فرصت، نہ دماغ میں طاقت، نہ مطالعہ کا شوق، مگر یہ سمجھ کر ؎

خاصانِ خدا، خدا نباشد	خدا کے خاص بندے خدا نہیں ہیں
لیکن زخدا، جدا نباشد	لیکن فیوضِ خداوندی سے جدا نہیں ہیں

مجھے کامل اعتماد ہوا کہ میری اس تحریر میں ضرور تائیدِ غیبی شاملِ حال رہے گی۔ میں اپنی وسعتِ علمی اور قوتِ مطالعہ سے خوب واقف ہوں موافق مقولہ مشہورہ "فَاِنَّ صَاحِبَ الْبَیْتِ اَدْرٰی بِمَا فِیْہِ" (ترجمہ) اس لیے کہ صاحبِ خانہ اندرونِ خانہ کے حالات سے زائد واقف ہوتا ہے۔

آج تک جو میں نے درس و تدریس میں زمانہ صرف کیا اور بفضلہٖ تعالیٰ جملہ علوم و فنون پڑھائے۔ وہ میری وسعتِ نظر اور ہمتِ فکر کا نتیجہ نہ تھے، بلکہ باطنی فیض ہر وقت شاملِ حال تھا کہ وہ زبان کو گویا اور دل کو لبریز کیے ہوئے

تھا کہ جملہ مسائل کا استحضار ہوتا چلا جاتا تھا اور مجھے کوئی دقت اور تکلیف نہیں ہوتی تھی اور انشاء اللہ تعالیٰ اسی طرح امید ہے کہ ہمیشہ وہ برکت کثیرہ اس احقر کے ساتھ رہے گی۔ اُسی فیضِ کامل پر اب بھی اعتماد کر کے رسالہ کی ابتدا پر ہمت ہوئی۔ واللہ الموَفِّقُ وھو حسبی ونعم الوکیل ؎

حسبنا اللہ گفتم وکشتی بآب اندا ختیم
حسبنا اللہ کہہ کر کشتی کو میں نے پانی میں چھوڑا

حسبۃً للہ بکارِ این وآں پرداختیم
اور اللہ کے لیے لوگوں کے کام میں مشغول ہوا

قد تمّ بیانُ سببِ تالیفِ الرسالہ

وجیہ الدین احمد خاں القادریؒ

تمہیدِ مقصود

حقیقت میں ہدایت کا بانی وہی ذاتِ ذو الجلال ہے جس کے صفات کا مظہر یہ عالم ہے، مگر اس کی قدرتِ عجیبہ کا ہمیشہ یہ طریقہ رہا ہے کہ جو صفات ممکنات میں ظاہر ہو سکتے ہیں اُن کا مظہرِ اتم ایک نہ ایک عالم دنیا میں ظاہر فرمایا ہے۔ مثلاً صفتِ اضلال کا مختلف افراد میں ظہور ہوا، لیکن بڑا ظہور ابلیس کی ذات میں ہے۔ جس قدر مضلین (صراط مستقیم سے گمراہ کرنے والے) دنیا میں پیدا ہوئے، سب اس کے قدم بقدم چلے اور تمام اضلال کی انتہا اسی کی طرف ہوئی۔ اسی طریقے سے ہدایت کے مظہرِ اتم ہمارے نبیٔ کریم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، ان سے پہلے اگرچہ کثیر ہادی اس عالم میں تشریف لائے اور اُن کے نورِ ہدایت سے ایک عالم میں روشنی ہو گئی، بہت سے گم کردہ راہ، راہ پر آ گئے۔ شرک، ضلال مٹا اور توحید کے ڈنکے بجنے لگے۔ مگر آفتابِ نبوت کے طلوع ہوتے ہی سب کی روشنی کواکب کے نور کی طرح پوشیدہ ہو گئی اور ہادیٔ مطلق کی جانب سے پیغام آ گیا۔

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝

بلاشبہ تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک نور اور کتاب ظاہر آ گئی۔

اس نورِ کامل کے جگمگانے کے بعد دوسرے انوارِ خفیہ مخفیہ کی طرف توجہ باعثِ ہدایت ہونا تو درکنار موجبِ ضلالت ہوگئی۔

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ○

جس نے اسلام کے علاوہ کسی دین کو پسند کیا وہ کسی طرح مقبول نہیں۔ اور وہ شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہے۔

ایک زمانے تک تو اُس نور کی چمک بلا واسطہ اس عالم میں رہی مگر حیاتِ ابدی تو اسی حیُّ و قیّوم کا خاصہ ہے جس کی طرف تمام حیوانات اپنی حیات میں محتاج ہیں۔ بالآخر وہ نور بھی اس عالم سے پوشیدہ ہوگیا، مگر پہلے نوروں کی طرح بالکل عالمِ دنیا سے ہٹ کر گوشۂ خفا میں نہیں آگیا، بلکہ اِس آفتابِ رسالت کے انوار بہت سے نجوم وکواکب میں باقی رہے کہ ان کی چمک آج تک دنیا میں باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گی۔ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادیٔ مطلق نے خطاب فرما کر بتا دیا کہ:

يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ بَعْضُهَا أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ وَلِكُلٍّ نُورٌ۔ (حدیث قدسی)

اے محمد تیرے صحابی ہمارے نزدیک ستاروں کی طرح ہیں بعض ان میں سے بعض سے قوی ہیں اور ہر ایک میں ایک چمک ہے۔

صحابہ کے دور کے بعد بھی تابعین کا وہ طبقہ پیدا ہوا جس کو حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر القرون میں داخل فرمایا، اور صراحۃً کہا:

خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ۔

طبقات میں بہتر طبقہ میرا ہے پھر وہ جو اس کے بعد، پھر وہ جو اس کے بعد۔

یہی تین طبقات ہیں جن میں ہدایت کا کامل ظہور علیٰ قدرِ مراتب اُمّتِ محمدیہ

کے نزدیک مانا گیا ہے اور انھیں کے اقوال و افعال اور اعمال و احوال کو ضبط میں لایا گیا ہے۔ آئندہ اس کے بعد جو کچھ بھی استنباط ہوا ہے، اس سب کی بنیاد انھیں طبقاتِ ثلاثہ کے احادیث و آثار ہیں۔ اب ہمیں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ان طبقات کا آپ کو تعارف کرائیں اور بتائیں کہ نبی اور صحابی اور تابعی کسے کہتے ہیں اور وہ کون سی اشیاء ہیں جن کو ان حضرات کے احادیث و آثار کہتے ہیں؛

نبی: اُس شخص کو کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے تبلیغِ احکام کے لیے بھیجا جائے۔ اگر اس کے پاس کوئی کتاب ہو تو رسول کے لقب سے مشرف ہوتا ہے۔

اصطلاح مذکور پر بعض نے شبہ کیا ہے کہ متقدمین کی تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ ایک سو چار کتب و صحائف نازل ہوئے ہیں، اور رسول تین سو تیرہ ہیں۔ کتب کی قلت اور رُسل کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کے لیے کتاب شرط نہیں۔ جواب یوں دیا گیا ہے کہ اگر ایک کتاب کا متعدد بار نزول ہو تو کچھ بعید نہیں۔ جس طرح سورۂ فاتحہ کے متعلق ایک قول ہے کہ ایک بار مکہ معظمہ اور دوبارہ مدینۂ منورہ میں نازل ہوئی۔ پس بعض وہ رسول ہیں کہ ان پر کتاب نازل ہوئی مگر کتابِ سابق ——— ایسی حالت میں قلتِ کتب کثرتِ رُسل کے منافی نہیں رہے گی۔

دوسرا شبہ اگر یہ کیا جائے کہ اس صورت میں تو ہر نبی کا رسول ہونا لازم آتا ہے، کیونکہ کل انبیاء نے کسی نہ کسی کتاب کے مطابق تو تبلیغ ضرور کی ہے۔

جواب بہت سہل ہے، کہ کسی کتاب کے مطابق تبلیغ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کتاب کا مبلغ پر نزول بھی ہو مثلاً امتِ محمدیہ قرآنِ کریم کی تبلیغ کرتی ہے لیکن کوئی حق پرست بعد ختمِ رسالت نزولِ وحی کا قائل نہیں۔

بعض لوگوں نے ان خدشات سے بچنے کے لیے نبی اور رسول کو مساوی رکھا ہے۔ محض لفظی فرق کا اعتبار کیا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے دونوں کو ایک کہا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جس پر وحی کا نزول ہو، وہ نبی ہے، اور جو نبی مامور بالتبلیغ ہو، وہ رسول ہے۔ بظاہر یہی قول قوی ہے۔ رسول کا مرتبہ نبی سے افضل ہے۔ پھر اس رسول کا مرتبہ دیگر رُسل سے بڑھ کر ہے جنھوں نے زائد ثابت قدمی سے خدا کے راستے میں کام کیا ہے اور صبرِ کامل اور استقلالِ تام کو اپنے سے جدا نہ ہونے دیا ہے۔ ان فضائلِ کاملہ میں جو مرتبہ نبیؐ کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کو حاصل ہے وہ کسی کو نہیں۔ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَاتٍ کی یہی تفسیر ہے۔

صحابی اسے کہتے ہیں جسے نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات مع الایمان حاصل ہوئی ہو اور ایمان پر ہی خاتمہ ہوا ہو۔ اگرچہ ارتداد کی وجہ سے کفر بھی درمیان میں طاری ہو گیا ہو، تب بھی صحابیّت باقی رہے گی۔

بعض نے صحابی کی تعریف میں نبیؐ کریمؐ کا دیکھنا شرط کیا ہے بگر اس شرط سے نابینا صحابہ پر تعریف صادق نہیں آتی۔ اس لیے محض ملاقات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ مگر موت علی الایمان شرط ہے۔ اگر کوئی شخص حالتِ ارتداد میں ہی فوت ہو گیا تو اسے صحابی نہیں کہیں گے۔

تابعی اُسے کہتے ہیں جسے صحابۂ کرام کی ملاقات مع الایمان حاصل ہوئی ہو اور ایمان پر ہی خاتمہ ہوا ہو۔ اگر ارتداد درمیان میں لاحق ہو گیا لیکن بعد میں توبہ کر لی تو اُس کو بھی تابعی کہیں گے۔

بعض نے تابعی کی تعریف میں صحابہ کے ساتھ دیرینہ صحبت اور بعض نے فہم کی طاقت شرط کی ہے یعنی اس قدر فہم ہو کہ صحابہ کے کلام کو تابعی سمجھ سکے۔ مگر اوّل تعریف جس میں یہ قیدیں نہیں ہیں جمہور کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ اور

ایک حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے:

طوبیٰ لِمن رآنی وآمن بی وطوبیٰ لِمن رأیٰ من رآنی

خوبی ہے اس کے لیے جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لایا اور خوبی ہے اس کے لیے جس نے صحابہ کو دیکھا۔

اس حدیث میں محض رویۃ کا ذکر ہے۔ دیرینہ صحبت اور فہم کی طاقت کا کچھ ذکر نہیں۔

فائدہ: امام ابوحنیفہؒ بھی تعریف مختار کے مطابق تابعین میں داخل ہیں۔ امام بیہقی جو امام اعظمؒ کے متعلق طعن بھی کرتے ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں:

لم یلق ابوحنیفۃ احداً من الصحابۃ وانما رأیٰ انساً بعینہ ولم یسمع منہ، انتھی نقلہ صاحب مجمع البحار۔

ابوحنیفہ نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی لیکن حضرت انسؓ کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے مگر ان سے کچھ سنا نہیں۔ صاحب مجمع البحار نے یہ نقل کیا ہے۔

مگر شیخ جزری نے اسماء رجال القراء میں لکھا ہے کہ علاوہ حضرت انسؓ کے دیگر صحابہ سے بھی ملاقات ہوئی ہے۔

مخضرم اہل اسلام میں ایک طبقہ ہے، جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا، مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات سے محروم رہے اس کو مُخضرم کہتے ہیں۔ انھیں بعض نے صحابہ کے طبقے میں داخل فرمایا ہے۔ چونکہ لیلۃ المعراج میں نبی کریمؐ کو تمام وہ لوگ دکھائے گئے ہیں جو زمین پر آباد تھے تو مخضرمین کو شرف ملاقات ورویۃ اگرچہ حاصل نہیں لیکن ان کے صحابی ہونے کے لیے نبی علیہ السلام کی رویۃ کافی ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا طرز شرح نخبۃ میں یہ بتاتا ہے کہ اس حدیث کے اثبات میں ان کے نزدیک کچھ کلام ہے۔ اس لیے اصح

قول یہ مانا گیا ہے کہ یہ طبقہ کبار تابعین کے گروہ میں داخل ہے۔ مگر اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ اس طبقہ مذکورہ کی ملاقات صحابۂ کرام سے ہوئی ہو، بلکہ احتمال ہے کہ کوئی صحابی ان تک نہ پہنچے ہوں، اور وہ لوگ تابعین کے دور میں اپنے وطن سے آئے ہوں۔

جواب یہ ہے کہ احتمال تو ضرور ہے لیکن فی الواقع ایسا ہوا نہیں کہ کسی کی ان میں سے صحابی سے ملاقات نہ ہوئی ہو۔

حدیث کے اصطلاحی معنی کا بیان

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ، تابعین کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات کا نام حدیث ہے۔

قول: وہ ہے جسے زبان سے فرمائیں یا قلم سے تحریر کریں۔

فعل: سے عمل قلب اور عمل جوارح (اعضاء ظاہری) دونوں مراد ہیں۔

تقریر: سے یہ مراد ہے کہ کسی کو کچھ کہتے یا کچھ کرتے نبی، صحابی یا تابعی نے دیکھا، مگر منع نہیں فرمایا، اور اُس سے اعراض بھی نہیں فرمایا۔

صفت: صفت سے مراد حرکات وسکنات، قیام وقعود کے ہیئات ہیں۔

تقریرِ بالا سے معلوم ہوا کہ اس اعتبار سے حدیث کی بارہ ۱۲ قسمیں ہیں:
قولِ رسول، فعلِ رسول، تقریرِ رسول، صفتِ رسول۔ قولِ صحابی، فعلِ صحابی، تقریرِ صحابی، صفتِ صحابی۔ قولِ تابعی، فعلِ تابعی، تقریرِ تابعی، صفتِ تابعی۔

تنبیہ: معانی حدیث بیان کرتے ہوئے اکثر محدثین صفتِ نبی وغیرہ بیان نہیں کرتے ہیں لیکن اس پر صریحی روشنی یوں ڈالی ہے کہ صفات اگرچہ

لواحقات افعال و اعمال تو ضرور ہیں اور اسی وجہ سے ان محدثین نے صفت کو علیحدہ نہیں بیان کیا ہے، مگر پھر بھی مقولۂ وضع جس کے اندر یہ صفات اس مقام پر مندرج ہیں۔ مقولۂ فعل سے متبائن ہے جس کے اندر تمام افعال داخل ہیں۔

فائدہ: قول و فعل رسول وغیرہ میں یہ مراد نہیں کہ نفس الامر میں قولِ رسول یا فعلِ رسول ہو بلکہ قولاً فعلاً، تقریراً، صفتہً، جس شے کی نسبت نبی یا صحابی یا تابعی کی طرف کی جائے وہ حدیث ہے۔ اب موضوعات و مناکیر وغیرہ کل پر تعریفِ مذکور صادق آئے گی، ورنہ حدیث موضوع فی نفسہٖ نہ کلام نبی ہے نہ حدیث صحابی نہ تابعی۔ ہاں واضع کہتا ہے، یہ شئے ان حضرات کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات ہیں۔

اقسام مذکورہ میں سے اوّل چار قسمیں جن کی انتہا نبی کریم علیہ السلام تک ہے، احادیثِ مرفوعہ کے نام سے موسوم ہیں اور پانچویں قسم سے آٹھویں قسم تک جن کی انتہا صحابی تک ہے احادیث موقوفہ کے ساتھ ملقب ہیں جن کی انتہا تابعی تک ہے احادیثِ مقطوعہ ہیں۔

اتباع تابعین اور ان سے متاخرین ائمہ مجتہدین کے قول پر بھی لفظِ مقطوع کا استعمال آتا ہے۔

اثر اثر کے معنی بھی وہی ہیں جو حدیث کے ہیں اس لیے کہ جو بعض کتابیں احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ مخصوص ہیں یا مرفوع و مقطوع اور موقوف جملہ اقسام اس میں داخل ہیں ان کے نام تہذیب الآثار اور معانی الآثار اور اس کے مماثل ہیں۔ مگر استعمال عرفاً اس طرح ہے کہ اثر کا اطلاق حدیث صحابی و تابعی پر کیا جاتا ہے اور لفظ حدیث کو خاص حدیث مرفوع پر استعمال کیا جاتا ہے۔ الغرض حدیث اور اثر دونوں مرادف اور عام ہیں۔ مگر عرفاً ایک لفظ کا بعض افراد کے ساتھ اور دوسرے کا بعض دیگر افراد کے ساتھ مخصوص

استعمال ہو گیا ہے۔

خبر کے تین معانی بیان کیے گئے ہیں۔ ایک حدیث کے مرادف اور دوسرے اس سے متبائن، اس طور پر کہ جو اقوال وغیرہ نبی کریمؐ، صحابہ کرام اور تابعینِ عظام سے مروی ہیں ان کا نام حدیث ہے اور سلاطین و منتظمین دنیا کے حالات یا دیگر قصص و حکایات جو تواریخ میں منقول ہوتے ہیں، ان کا نام اخبار ہے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ مطلق روایت کا نام خبر ہے اور اگر نبی یا صحابی یا تابعی سے ہو تو حدیث ہے اس سے خبر کا عموم اور حدیث کا خصوص ثابت ہوتا ہے۔ مشہور بین الجمہور اگرچہ معنی اول ہیں مگر قرین قیاس یہی آخر معنی ہیں۔

حدیث مرفوع کا بیان

حدیث کا مرفوع ہونا، یعنی اس کا ثبوت کہ یہ حدیث نبی کریم صلعم سے منقول ہے، کبھی تو صراحۃً ہوتا ہے، مثلاً حدیث قولی کے متعلق کسی صحابی نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا، آپ فرما رہے تھے۔ یا رسول اللہ کا قول ہے، یا رسول اللہ صلعم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا۔ اور حدیثِ فعلی ہونے کا ثبوت اسطرح ہوتا ہے کہ صحابی فرمائیں کہ ہم نے یہ کام کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کام کا کرنا منقول ہے یا فلاں راوی نے اس حدیث کو مرفوع بیان فرمایا ہے اور حدیث تقریری میں ثبوت کا طرز یہ ہے کہ فلاں نے دربارِ نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم میں یہ کام کیا اور اس کے ساتھ یہ نہ ذکر کریں، آپ نے تو منع فرمایا، یا اعراض کیا۔ اور حدیث صفات میں یہ طریقہ ہے کہ اس امر کو بصراحۃ کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوضاع

اس طرح کے تھے۔ کبھی صراحتہً اس کا علم کہ اس حدیث کی انتہا نبی کریمؐ تک ہے نہیں ہوتا، مگر حکماً عقلی طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ یہ حدیث بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی ہوئی ہے۔ مثلاً کوئی صحابی گزشتہ واقعہ یا آئندہ واقعہ کی خبر دیں اور یہ صراحت نہ کریں کہ یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے تو وہ بھی حدیث مرفوع مانی جائے گی۔ لیکن اس کے لیے دو شرطیں ہیں۔ اوّل تو وہ صحابی اُن صحابہ میں سے نہ ہوں جو کتب سابقہ سے روایت کرتے ہیں، بلکہ محض روایاتِ نبی کریمؐ کے نقل کرنے کی اُن کو عادت ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر کوئی مسئلہ بیان فرمائیں تو وہ ایسا نہ ہو جس میں اجتہاد کو دخل ہو، اس لیے کہ مسئلۂ اجتہاد میں اس کا احتمال بھی باقی رہتا ہے کہ شاید صحابی کا اپنا اجتہاد ہو۔ قولِ رسول، یا فعل رسول نہ ہو۔ یا کوئی صحابی کسی خاص عمل پر مقدارِ عذاب وثواب بیان فرمائیں تو گو وہ نبی کریمؐ کی جانب اس کی صراحتہً نسبت نہ فرمائیں، مگر ظاہر ہے کہ عذاب وثواب کی خصوصیت بلاوحیٔ الٰہی کے کیوں کر منکشف ہوسکتی ہے۔ ضرور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا ہوگا۔ یا کوئی صحابی فرمائیں کہ عہدِ نبی کریم علیہ السلام میں صحابۂ کرام اس طرح کیا کرتے تھے یا اس طرز سے رہا کرتے تھے، تو یہ بھی حکماً مرفوع کے مثل ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ اگر کوئی صحابی یہ فرمائیں کہ یہ کام مطابق سنّت ہے، تو یہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ اگرچہ اس قول سے اختلاف بھی کیا گیا ہے، مگر اصح قول یہی ہے۔ چونکہ صحابۂ کرام سنّت بول کر سنتِ رسول مراد لیتے تھے اور ادب کی وجہ سے اسمِ گرامی کی صراحت نہیں فرماتے تھے۔ اگر غیر صحابی بھی سنت کو بول کر سنتِ صحابہ کی قید نہ لگائیں تو اس سے بھی مراد سنت

نبی علیہ السلام ہوگی۔ سنت کا لفظ اگرچہ لغتہً عام ہے۔ سنتِ انبیاء۔ اور سنتِ صحابہ ان دونوں لفظوں کا استعمال ہے۔ ہاں سنت تابعین کم مستعمل ہے تاہم جب لفظِ سنت کا استعمال مطلقاً ہوگا تو اکثر اکابرِ امت کے نزدیک مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔ اس کا ثبوت ایک بخاری کی حدیث سے بھی ہوتا ہے، اس میں یہ ہے کہ یہ کام سنت ہے۔ ماتحت راوی نے سوال کیا کہ سنتِ نبی ؟ مافوق نے فرمایا کہ سنت سے مراد سنتِ نبوی ہی ہوا کرتی ہے۔ اب ہم مذکور الصدر اقوال مختلفہ کی فہرست لاکر اصح قول کی تعیین کردیں تو متعلمین کے لیے زائد آسانی ہوجائے گی۔

حدیث و اثر مترادف، دونوں متبائن، حدیث عام اور اثر خاص۔ اصح یہ ہے کہ مترادف ہیں۔ مگر عرفاً بعض افراد کے ساتھ مخصوص۔

خبر و حدیث بمعنی واحد عند المشہور۔ اور بعض کے نزدیک متبائن مگر اصح یہ ہے کہ خبر عام اور حدیث خاص۔

اسناد و اقسامِ حدیث باعتبار اسناد

احادیثِ مشہورہ جن اشخاص کے ذریعہ سے امت محمدیہ تک پہنچیں اُن کے چند نام مشہور ہیں۔ "طُرقِ حدیث[1]، رجالِ حدیث[2]، سندِ حدیث[3]، اِسنادِ حدیث[4]۔ اسناد کے کبھی معنی مصدری بھی مراد ہوتے ہیں، یعنی طُرقِ حدیث کا بیان کرنا، اور اس کے رُواۃ کا اظہار کرنا، ان رواۃ کی جس قول و فعل و تقریر کی طرف انتہا ہوتی ہے اس کا نام متنِ حدیث ہے۔ اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ حدیث اصطلاحی کے دو جزو ہیں۔ ایک جزو رُواۃ، دوسرا جزو متن۔ مثلاً بخاری شریف کی حدیث ہے:

حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان قال حدثنا یحیی بن سعید الانصاری۔ قال اخبرنی محمد بن ابراھیم التیمی، انہ سمع وقاص اللیثی یقول سمعت عمر بن الخطابؓ علی المنبر یقول سمعت رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ الخ

اس پوری عبارت کا نام حدیث ہے، اور اس کے دو جزو ہیں، اول حدثنا سے لے کر سمعت رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ختم ہوا اور اس کا نام طرقِ حدیث ہے اور دوسرا جزو انما الاعمال سے لے کر آخر تک۔ اس کا نام متنِ حدیث ہے۔

اگر رواۃ حدیث میں سے کوئی راوی ساقط نہیں ہوا، تو اس حدیث کو متصل کہتے ہیں اور اگر کسی راوی کا سقوط ہو گیا تو اس کا نام منقطع ہے۔ سقوطِ راوی کا نام انقطاع اور عدم سقوط کا نام اتصال ہے۔

سند کا حصہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام یا تابعین کی جانب ہے اسے آخر سند کہتے ہیں اور جو حصہ رواۃ یا مصنفین کتب کی جانب ہے اسے اول سند کہتے ہیں پس اگر کسی حدیث میں سے اول سند کو حذف کیا گیا تو اس کا نام حدیثِ معلق ہے اور اس حذف کرنے کا نام تعلیق ہے۔ کبھی اس حذف کا سلسلہ اس قدر طویل ہوتا ہے کہ اول سے لے کر آخر تک سند کو حذف کر دیتے ہیں۔ مثلاً صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں: یقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیاتِ۔ تراجم صحیح بخاری میں اکثر احادیث تعلیق کے ساتھ مذکور ہیں مگر بخاریؒ نے اپنی کتاب میں احادیث صحیحہ لانے کا التزام کیا ہے اس لیے ان کے تعلیقات بھی اتصالات کے حکم میں آتے ہیں۔

ایک صورت تعلیق کی یہ ہے کہ کسی مصنف نے اس راوی کو حذف

کیا جس سے روایت تھی اور اُس کے مافوق کو ذکر کیا۔ اگر مافوق راوی بھی مصنف کا استاد ہے اور اس مصنف کی عادت تدلیس کی ہے جس کو ہم آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے، تو یہ معلق حکمِ مدلس میں ہوگی جس کے لیے آئندہ جو تفصیل کی جائے گی اس سے اس معلق کی بھی وضاحت ہوگی۔ ہاں مصنف کی عادت اگر تدلیس کی نہیں ہے یا مافوق راوی اس کا استاذ نہیں ہے تو معلق کے احکام جاری ہوں گے یعنی یہ کہ اگر صاحبِ کتاب نے صحت کا التزام کیا ہے تو فبہا، ورنہ قابلِ قبول نہیں۔ اسی لیے ہدایہ کی احادیث کی تخریج رواۃ حافظ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں کی ہے کہ صاحب ہدایہ کے متعلق اس کا ثبوت نہیں کہ انھوں نے جملہ احادیثِ صحیحہ کا مثل بخاریؒ کے التزام کیا ہو۔ اگر کسی حدیث میں بعد تابعی کے آخر سند کو حذف کر دیا تو اس کو حدیثِ مرسل کہتے ہیں اور اس حذف کو ارسال۔ معنی مذکور کے لحاظ سے مرسل منقطع کی ایک قسم ہے، مگر بعض محدثین نے مرسل کے معنی محض ساقط الراوی کے بیان کیے ہیں۔ لہٰذا اس اعتبار سے منقطع اور مرسل مرادف ہیں۔

اگر مرسل کی عادت ثقات اور غیر ثقات کل کے حذف کرنے کی ہے تو باتفاق ائمہ مجتہدین قابلِ قبول نہیں، اور اگر محض ثقات راوی کو حذف کرتا ہے، تب بھی جمہور محدثین توقف کے قائل ہیں۔ اس لیے احتمال ہے کہ شاید محذوف راوی ضعیف ہو اور یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے۔ شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ اگر حدیث مرسل کی تائید کسی دوسری حدیث سے ہو جائے خواہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو تو مرسل مانی جائے گی، ورنہ توقف کیا جائے گا، لیکن امام احمدؒ کا قولِ ثانی اور امام مالکؒ اور امام اعظمؒ بلکہ جملہ کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ بغیر کسی تائید کے بھی مرسل قابلِ قبول ہے۔ یہی مذہب اشبہ بالحق ہے۔ چونکہ جمہور کا یہ احتمال کہ ممکن ہے

محذوف راوی ضعیف ہو، اُس وقت قابلِ اعتبار ہو سکتا ہے کہ ہم ثقہ راوی کی مرسل میں قید نہ لگاتے ہوں۔ ظاہر ہے کہ ثقہ وہی ہوگا جو غیرِ ثقہ کو نہ چھپائے۔ مرسل کی ثقاہت خود محذوف کی ثقاہت کی دلیل ہے۔

اگر درمیان سند سے دو یا دو سے زائد رواۃ علی الاتصال حذف کر دیئے جائیں تو حدیث کا نام معضل ہے اور اس حذف کا نام اعضال ہے۔

اگر درمیان سند سے ایک راوی یا ایک سے زائد مگر بشرطِ عدم اتصال یعنی ایک راوی ایک مقام سے اور دوسرا دوسرے مقام سے حذف ہے تو اس حدیث کو منقطع کہتے ہیں۔ اس حذف کا نام انقطاع ہے۔

یہ منقطع مطلق منقطع کی ایک قسم ہے۔ مگر مقسم میں محض سقوطِ راوی مدِ نظر ہے۔ اور قسم میں درمیانِ سند سے ایک راوی یا ایک سے زائد مگر بشرطِ عدم اتصال ملحوظ ہے۔ دوسرے اعتبار سے بھی منقطع کی تقسیم کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر سقوطِ راوی کی پہچان ایسی عام ہو کہ ہر شخص اس کو جان سکے تو اس کا نام واضح ہے۔ مثلاً علم تاریخ میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ فلاں فلاں راوی ایک زمانے میں نہ تھے، یا تھے مگر بوجہ بُعدِ مسافت یا بوجہ آخر ملاقات نہ ہو سکی اور پھر بھی آپس میں ان سے روایت بیان کی جاتی ہے تو معلوم ہو گیا کہ کوئی راوی درمیان سے ساقط ہے، جس کے واسطے سے یہ حدیث ماتحت راوی کو پہنچی ہے۔ اور اگر راوی کا سقوط ایسا مخفی ہے کہ اُس کو ہر شخص نہیں جان سکتا۔ بلکہ فقط فن حدیث کے ماہرین ہی اس سے واقف ہیں۔ مثلاً دو شخص ایک زمانے میں موجود ہیں اور احتمال ہے کہ ایک کو دوسرے سے روایت بالذات پہنچی ہو، مگر واقعہ یہ ہے کہ بالواسطہ پہنچی۔ ایسی حالت میں اگر ماتحت راوی نے اپنے استاد کو حذف کر کے استاذ الاستاذ سے ایسے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے جس میں بالذات اور بالواسطہ دونوں طریقے سے پہنچنے کا احتمال

ہے مثلاً قَالَ فُلَانٌ اور عَنْ فُلَانٍ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ فلاں نے بالمشافہ ماتحت سے کہا ہو یا ماتحت کو فلاں کا قول کسی کے واسطے سے پہنچا ہو تو دونوں راویوں میں معاصرت کے ساتھ ملاقات کا ثبوت ہونے پر حدیث کا نام مدلس ہے اور حذف کرنے والے کو مدلِس کہتے ہیں۔ اول لفظ اسم مفعول کے ساتھ ہے، اور دوسرا اسم فاعل کے صیغے کے ساتھ ہے۔ اور اگر محض معاصرت کا ثبوت ہے، لیکن لِقا کا حال معلوم نہیں تو اسے مرسل خفی کہتے ہیں بعض نے تدلیس میں محض معاصرت پر اکتفا کیا ہے اور مرسل خفی کو بھی مدلس میں داخل کیا ہے۔ مگر ہم مدلس میں قید لقا کو موافق تصریحات امام شافعی اور ابو بکر بزار اور خطیب بغدادی کے اعتبار کر چکے ہیں اور کیوں نہ اعتبار کیا جائے۔ ورنہ مخضرمین صحابہ جن کی معاصرت کا ثبوت ہے مگر لقا کا حال معلوم نہیں۔ ان کی احادیث بھی مدلسات میں داخل ہو جائیں گی۔ حالانکہ ان کو مراسیل میں داخل کیا گیا ہے۔

احکامِ تدلیس

جس شخص کے متعلق معلوم ہو گیا کہ یہ تدلیس کرتا ہے اگر وہ عدل بھی ہے تب بھی اس کی حدیث قابلِ قبولیت نہیں جب تک ابہام کو دور کر کے مصرح رواۃ کے نام نہ بیان کرے۔ اس لیے کہ بعض مدلسین اپنے شیخ کا نام اگر اس لیے ذکر نہیں کرتے کہ ان کا حال مشہور ہے تو بعض اس وجہ سے بھی نہیں بیان کرتے کہ استاد صغیر سن یا غیر مشہور شخص ہے۔ لغت میں تدلیس کے معنی کپڑے کا عیب چھپانا ہیں۔ اس معنی کو مدنظر رکھ کر غرضِ فاسد کی وجہ سے تدلیس کرنے کے متعلق حضرت وکیعؒ استاد امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

لَا یَجُوْزُ تَدْلِیْسُ الثَّوْبِ فَکَیْفَ (ترجمہ) جب کپڑے کا عیب چھپانا جائز نہیں

چونکہ روایت عن فلاں عن فلاں میں احتمالِ تدلیس ہے۔ اس لیے روایت عنعنہ کے اعتبار کرنے میں تفصیل ہے۔ جس کو ہم عنعنہ اور حدیث معنعن کے ذکر کرنے کے بعد بیان کریں گے۔

عنعنہ اس روایتِ حدیث کو کہتے ہیں جو بلفظ عن فلاں عن فلاں ہو اور اس حدیث کو جو بذریعہ عنعنہ پہنچی ہو، معنعن کہتے ہیں۔

تفصیل عنعنہ حدیث معنعن کا راوی اگر مدلس نہیں اور اپنے استاد سے اس کی ایک بار بھی لقاء ثابت ہے تو وہ حدیث بالاتفاق صحیح مانی جائے گی۔ لیکن اگر لقاء ممکن ہے مگر ثبوت نہیں تو جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہے۔ البتہ بعض محققین مثلاً بخاری اور علی بن المدینی محض معاصرت پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ جب تک لقا کا ثبوت ایک بار بھی نہ ہو تو اس وقت تک حدیث کو غیر صحیح کہتے ہیں۔ اس پر مسلمؒ نے مفصل بحث اور سخت اعتراضات کیے ہیں اور بہت سی تمثیلات دکھا کر بتایا ہے کہ اگر اس قاعدے کو معتبر مانا جاتا ہے تو بہت سے روایات معنعن جو باتفاق اکابر صحیح ہیں صحیح نہیں رہیں گے۔ حالانکہ خود بخاریؒ بھی ایسی حدیثیں اپنی صحیح میں نکالتے ہیں۔

محاکمہ یہ ہے کہ بخاری کی یہ شرط لقا مطلقاً صحت کے بارے میں نہیں ہے بلکہ خاص اپنی کتاب کے لیے ہے اور وہ حدیث جس میں بظاہر لقا کا ثبوت نہیں اور پھر بھی صحیح بخاری میں موجود ہیں، وہاں قرائن سے ثبوتِ لقا ہے گو مصرح نہیں۔

یہاں تک ہم نے حدیث منقطع کے اقسام اور اُن کے احکام بیان کیے اب حدیث متصل کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

جو روایت باوجودِ اتصال مرفوع ہو اسے مسند کہتے ہیں، خطیب بغدادی رفع کی قید اعتبار نہیں کرتے بلکہ موقوف و مقطوع کو بشرطِ اتصال مسند کہتے ہیں۔ حافظ ابنِ عبدالبرؒ مرفوع کا نام مسند رکھتے ہیں، اتصال کا اعتبار نہیں کرتے۔ اس حیثیت سے مرفوع اور مسند باہم مترادف ہوں گی۔ اصطلاحِ اول کی طرف حاکم کا میلان ہے اور وہی مشہور بین الجمہور ہے۔ لہذا اسی کی تفصیل کی جاتی ہے: مسند میں چند شرائط ہیں، اول تو رفع دوسرے صحابی کا مرفوع کرنا اگر تابعی وغیرہ مرفوع بیان کریں تو اُسے مسند نہیں کہتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ بظاہر متصل ہو، یعنی اگرچہ احتمالِ انقطاع بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں۔ پس مرسل خفی بھی مسند میں داخل ہے، ہاں اگر ظاہراً انقطاع موجود ہو تو ضرور خارج از مسند ہوگی۔

اقسام حدیث باعتبار استقراءِ طرق

تتبعِ طرقِ حدیث اور اُس کے رجال کی دوسرے رجالِ روایت کے ساتھ مطابقت کا حال معلوم کرنے کو اعتبار کہتے ہیں۔ رجال یا متنِ حدیث کی تفتیش سے یہ امر اگر ثابت ہوا ہے کہ اس روایت میں بعض مقام پر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی بیان کر دیا گیا ہے، یا الفاظِ حدیث اور اس کے متن میں تقدیمی یا تاخیری کچھ تصرف ہوا ہے تو اس حدیث کا نام مضطرب ہے اور اس تغیر و تبدل کا نام اضطراب ہے۔ مگر مضطرب کے لیے اتنی شرط ہے کہ کوئی وجہ طریقہ خاصہ کی ترجیح کی نہ ہو۔ اگر محض متنِ حدیث میں بیان لغت یا تفسیر ابہام کی غرض سے کسی راوی نے اپنی جانب سے کچھ اضافہ کیا ہے تو اس حدیث کو مُدرِج کہتے ہیں اور اس فعل کا نام ادراج ہے۔ خطیب بغدادی کی مدرجات میں ایک کتاب ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس پر کچھ اضافہ کر کے اس کی تلخیص

کی ہے اور ملخص کا نام "تقریب المنہج فی ترتیب المدرج" ہے۔

کبھی تغیر کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ایک نام پر دوسرے کا نام اور دوسرے کے نام پر پہلے کا نام آجاتا ہے۔ مثلاً روایت کعب بن مُرّہ سے ہے اور راوی نے مرہ بن کعب کہہ دیا۔ یا متن میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اور دوسرے کے محل پر پہلا لفظ ذکر کر دیا جائے۔ مثلاً جملہ طرق بخاری اور مسلم میں تصدق کے متعلق یہ الفاظ ہیں:

تصدق بصدقۃ اخفاھا حتیٰ لاتعلم شمالہ ما تنفق یمینہ

(ترجمہ) صدقہ کیا اس قسم کا چھپا کر کہ اس کے بائیں ہاتھ کو اس کی خبر نہیں کہ داہنے ہاتھ نے کیا صرف کیا۔

مگر ایک طریقہ مسلم میں لاتعلم یمینہ ماتنفق شمالہ ہے تو ایسے تغیر اسماء و مُتون کی وجہ سے حدیث کا نام مقلوب ہو جاتا ہے۔

کبھی حافظ متقن اثنائے اسناد میں ایک راوی کا اضافہ کر کے اپنے شیخ سے سماعت کی صراحت کرتا ہے تو اس حدیث کا نام مزید ہے۔

کبھی امتحانِ محدث کے لیے مُتون اور اسانید کو متغیر کر کے اس کے حافظے اور ضبط کا اندازہ کیا جاتا ہے، مگر بعد امتحان پھر اصلی اسناد بتا دی جاتی ہیں۔ یہ تغیر بغرض امتحان وقتِ امتحان تک جائز ہے اور اسی طرح بخاریؒ کا امتحان بغداد میں کیا گیا تھا۔ جب بخاریؒ بعد تکمیلِ علم بغداد میں تشریف لائے تو محدثین نے ان کے ضبط و حفظ کا اندازہ کرنے کے لیے ایک سو احادیث کے اسانید میں تغیر و تبدل کر کے دس دس حدیثیں دس اشخاص کو دیں اور کہا کہ جب اہلِ مجلس اطمینان سے بیٹھ جائیں تو ان احادیث کے متعلق ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ سے سوال کرنا۔ چنانچہ جب اہلِ علم کا مجمع منعقد ہو گیا اور تمام محدثین واکابر جمع

ہو گئے تو اُن دس اشخاص نے یکے بعد دیگرے بخاریؒ سے سوال کرنا شروع کیا۔ ہر ایک اسناد کے متعلق بخاریؒ لفظِ لا اعرف سے زائد نہیں کہتے تھے یہاں تک کہ بخاریؒ کا پوری سو حدیثوں کے متعلق یہی قول رہا۔ حاضرینِ مجلس ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر بخاریؒ کے فہم و حفظ کی داد دیتے تھے۔ قرینے سے بخاریؒ سمجھ گئے کہ یہ میرا امتحان ہے۔ جس شخص نے اول سوال کیا تھا اُس سے آپ نے فرمایا کہ اے شخص تو نے فلاں حدیث پیش کی اور اس کی جو اسناد بیان کی، درحقیقت اسناد وہ نہیں ہے بلکہ اصل سند یہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں، الغرض اسی ترتیب سے پوری سو حدیثوں کی صحیح اسناد بیان کی۔ جس ترتیب سے سوال کیا گیا تھا:

ما اعجب ذلک الضبط وقوۃ الحفظ فللّٰہ در البخاری۔ (ترجمہ) کیسا عجیب ہے یہ ضبط اور حافظے کی طاقت، بخاری کی خوبی و کمال خداداد ہے۔

روایت حدیث میں بعض الفاظ کو برائے اختصار حذف کرنا ایسے شخص کا جو سمجھ سکے کہ اختصار کے بعد بھی وہی مضمون سمجھا جا سکتا ہے جو اختصار سے پہلے سمجھ میں آتا تھا، تو یہ جائز ہے۔ ہاں ناواقف کا یہ فعل قابلِ اعتبار نہیں لیکن ایک لفظ کی بجائے مرادف لفظ کا لانا یا تراکیب عبارت کا بلا اختصار بدلنا اس میں کافی اختلاف ہے۔ اول ہم مرجوحہ اقوال نقل کر کے مذہب منصور آخر میں بیان کریں گے۔

بعض لوگ کہتے ہیں مفردات میں یہ تغیر جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس تفصیل کے قائم کرنے کی کیا وجہ ہے۔ اگر ناقل بالمعنی کی عدم واقفیت کی وجہ سے مرکبات تغیر کا اندیشہ ہے تو مفردات میں بھی اس سے کیوں کر بقاءِ صحت کی امید کی جاتی ہے اور اگر ناقل کی واقفیت پر اعتماد ہے تو مرکبات میں اسے کیوں غیر معتمد مانا جاتا ہے۔

بعض کہتے ہیں جس کو الفاظِ حدیث یاد ہیں اسے روایت بالمعنی جائز ہے اور جو الفاظ بھول چکا ہے مگر معانی اُس کے ذہن میں موجود ہیں تو اسے روایت بالمعنی جائز نہیں۔ یہ پہلے مذہب سے بھی زیادہ عجیب ہے۔ اس لیے کہ جب الفاظ یاد ہیں تو روایت بالمعنیٰ کی ضرورت بھی کیا ہے۔ نقل بالمعنیٰ کی تو اسی وقت ضرورت ہوتی ہے جب الفاظِ حدیث یاد نہ رہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر الفاظِ حدیث یاد نہیں لیکن معانی محفوظ ہیں تو روایت بالمعنی جائز ہے۔ لیکن الفاظ کے یاد ہوتے ہوئے نقل بالمعنی کی کیا ضرورت ہے؟۔

یہ مذہب اگرچہ بظاہر قرینِ قیاس ہے، مگر اکثر کا مذہب جسے ہم مذہب منصور کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اسی کی طرف ائمۂ اربعہ کا رجحان ہے۔ وہ یہ ہے کہ عالِم بالعربیہ واقف بالحدیث اگر الفاظ کے یاد ہوتے ہوئے بھی روایت بالمعنی کرے تو جائز ہے۔ اس لیے کہ تمام شریعت کی تبلیغ ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے اور اکثر لوگ عجمی ہیں جو عربیہ سے ناواقف ہیں ناچار اُن کے سامنے کلامِ الٰہی اور حدیثِ نبویؐ کے معانی دیگر زبانوں میں بیان کیے جائیں گے۔ جب عربی کا فارسی اور اردو کی طرف نقل کرنا جائز ہے تو ایک لفظ عربی کا دوسرے لفظ عربی کے مقام پر رکھ دینا کیا مضر ہے۔ ہاں اتنا کہہ دینا اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے جو اختلاف بیان کیا ہے وہ جواز و عدم جواز کے متعلق تھا۔ لیکن اولویت اس میں ہے کہ بلا ضرورت الفاظِ حدیث کو نہ بدلا جائے چونکہ حدیث میں آیا ہے:

نضر اللہ امرءًا سمع مقالتی فاداھا کما سمع الحدیث۔

(ترجمہ) ترو تازہ کرے اللہ آدمی کو جو ہمارے قول کو اسی طرح بیان کرے جس طرح اس نے سنا یعنی بعینہٖ نقل کرے۔

قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ روایت بالمعنی کا دروازہ ہی بند کر دینا

مناسب ہے۔ ورنہ ناواقفین بھی اس طرف قدم بڑھا کر تغیر مضر پیدا کر دیں گے۔

محکم | اگر تتبع طرق و استقراءِ رجال سے یہ امر منکشف ہو گیا کہ حدیث، حدیثِ آخر کے معارضہ سے سالم ہے تو اس کا نام محکم ہے اور اس کی صحاح میں کثیر مثالیں موجود ہیں اور اگر کسی حدیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے تو وہ معارض اگر خود ہی مردود ہے تو اس سے کسی قسم کا اثر نہ ہوگا، ہاں اگر مقبول ہے مگر دونوں کے ایسے معنی بیان کیے جا سکتے ہیں کہ ظاہری تعارض جاتا رہے تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے:

لا عدوی ولا طیرۃ (ترجمہ) نہ تعدی امراض ہے، نہ بدفالی کچھ ہے۔

اور دوسری حدیث میں:

فر من المجذوم فرارك من الاسد (ترجمہ) جذام والے سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے)

بظاہر اول سے نفی تعدیہ امراض اور دوسری سے تعدیہ ظاہر ہوتا ہے۔

ابن الصلاح نے اس طرح توفیق دی ہے کہ تعدیہ کی نفی باعتبار طبائع امراض کے ہے اور ثبوت تعدیہ باعتبار جریان عادت الٰہی ہے مگر یہ عادت الٰہیہ مستمرہ نہیں ہے۔ باقی فی نفسہٖ امراض میں مادہ تجاوز کا نہیں مگر سنت الٰہی کبھی اس طرح جاری ہے کہ مخالطۃ مریض مرض کے پیدا ہونے کا سبب بن جاتی ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے اپنی رائے ان دو حدیثوں کے جمع کرنے میں یہ ظاہر فرمائی ہے کہ فی نفسہٖ کسی مرض میں مادہ تجاوز نہ لطبعہ ہے نہ عادتِ الٰہیہ اس طرح جاری ہے۔ جیسے دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ایک یہ ہے:

لَا یُعْدِی شَیْءٌ شَیْئًا (ترجمہ) کوئی شے کسی شے کی طرف تجاوز نہیں کرتی۔

دوسری حدیث خارشی اونٹوں کے متعلق ہے کہ خارش بمشیتِ مخصہ پیدا ہوتی ہے تعدیہ کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ اگر اس کی وجہ تعدی امراض ہوتی:

فمن اعدی الاوّل (ترجمہ) تو کس نے اول کو کھجلی لگائی۔

ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تجاوزِ مرض واقعیہ کوئی شے نہیں مگر فرمن المجذوم فرارک من الاسد میں اس لیے منع کیا گیا ہے کہ اگر اتفاقِ زمانہ سے مخالطۂ مجذوم کے بعد جذام پیدا ہو گیا تو باعتبارِ شہرت تعدیہ امراض کے جو عوام میں ایک قطعی حکم ہے، مخالطت کرنے والا بھی صحت تعدیہ امراض کا قائل ہو کر گنہگار ہو گا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

اگر دو حدیثوں میں توفیق و تطبیق ممکن نہ ہو، مگر کسی ذریعہ سے ایک حدیث کا تقدم اور دوسری کا تاخر معلوم ہو گیا، تو متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ کہتے ہیں۔ نسخ کے معنی یہ ہیں کہ اب تک مصلحتِ وقت کے مطابق امت کے لیے ایک حکم شرعی تھا وہ اٹھا لیا گیا۔ مگر حکم اٹھ جانا قرآن یا حدیث سے ثابت ہو سکتا ہے، اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتے۔ ہاں اجماع امت اس امر کی دلیل ہو سکتا ہے کہ کوئی نہ کوئی نص ضرور ناسخ آچکی ہے مگر ہم تک نہیں پہنچی۔

اجماع و قیاس کے ناسخ نہ ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ اول تو یہ کہ اجماع و قیاس امت کا کام ہے اور امت کا یہ مرتبہ نہیں کہ احکامِ خداوندی یا مسائلِ نبوی کو میٹ سکے۔ دوسری یہ ہے کہ اجماع اور اکثر قیاسات بعد وفات نبیٔ کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کیے گئے ہیں اور وفات کے بعد نسخ کا سلسلہ بند ہے۔

نسخ مختلف طریقوں سے معلوم ہوتا ہے۔ اصرح طریقہ یہ ہے کہ خود نص میں نسخ کی صراحت ہو۔ مثلاً صحیح مسلم میں ہے:

کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانھا

(ترجمہ) پہلے میں زیارت قبور سے منع کرتا تھا۔ اب زیارت کرو

تذکر الاخرۃ۔ اس لیے کہ یہ آخرت کو یاد دلاتی ہے۔

کبھی اس صورت سے نسخ کا علم آجاتا ہے کہ دونوں حدیثوں کی تاریخ کا علم ہو اور اکثر نسخ کی پہچان اسی طریقے سے ہے۔ مثلاً شداد بن اوس کی حدیث شھ کی ہے:

افطر الحاجم والمحجوم (ترجمہ) پچھنا لگانے والا اور جس کے

رواہ الترمذی لگایا گیا دونوں مفطر ہو گئے۔

مگر ابنِ عباسؓ کی ذاتھ میں روایۃ ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ترجمہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

احتجم وھو صائم پچھنا لگوایا۔ حالانکہ آپؐ روزہ دار تھے۔

پس دوسری حدیث بوجہ تاخیرِ تاریخ کے اول کے لیے ناسخ ہے۔ کذا ابینہ لشافعیؒ نقل فی الخلاصۃ۔

فائدہ اگر متاخر الاسلام صحابی کسی متقدم صحابی کی روایت کے متعارض روایت بیان کریں تو اس سے نسخ ضروری نہیں، اس لیے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ متاخر الاسلام صحابی جملہ احادیث حضورؐ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنیں، بلکہ احتمال ہے کہ بعض احادیث صحابیؓ آخر سے ان کو پہنچی ہوں، اور وہ متقدم سے بھی متقدم ہوں لیکن اس سے حدیث میں ارسال لازم آتا ہے، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ہاں اگر اس امر کی صراحت فرمائیں کہ یہ حدیث ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پہنچی ہے تو ضرور متاخر مان کر ناسخ کہنا پڑے گا۔ لیکن اتنی شرط اور ہے کہ قبل اسلام بھی ان صحابی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث سننے یا افعال و احوال کے دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا ہو، ورنہ پھر بھی تقدم کا احتمال پیدا ہو جائے گا۔

اب اس قاعدے کو مدنظر رکھ کر ہم حنفیہ کی جانب سے ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں: حنفیہ کا مذہب ہے کہ نماز میں کلام کرنا عمداً ہو یا نسیاناً مفسد صلوٰۃ ہے اور ان کے لیے اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث استدلال ہے جو ابوداؤد نے روایت کی ہے۔ اس میں ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ جب حبشہ سے تشریف لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے پایا

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کی حالت میں سلام کیا، رسول اللہؐ نے سلام کا جواب نہیں دیا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا: "اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے ظاہر فرماتا ہے" اور اسی میں سے یہ ہے کہ نماز میں کلام نہ کرو۔ نماز قرأت قرآن اور اللہ کی یاد کے لیے ہے۔ اس حدیث میں مطلقاً کلام کی ممانعت ہے، عمداً کی تخصیص نہیں۔

شوافع اس پر اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیرا۔ ذوالیدینؓ نے سوال کیا کہ یا رسول اللہؐ آپ کو نسیان طاری ہوا، یا نماز میں قصر ہو گیا؟ آپ نے فرمایا: "نہیں نسیان ہوا نہ حکم قصر آیا"، مگر آخر میں تمام حاضرین صحابہؓ نے ذوالیدین کے قول کی تائید کی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں اور پڑھ کر سجدہ سہو کیا۔ معلوم ہوا کہ بعض کلام یعنی ناسیاً مفسدِ صلوٰۃ نہیں ورنہ استیناف کرنا ضروری ہوتا۔ اور حدیث ابن مسعودؓ جو حنفیہ کا استدلال ہے وہ اس سے متقدم ہے چونکہ ابوہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں۔

جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ اگرچہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ متاخر الاسلام ہیں مگر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ واقعہ ان کے سامنے پیش ہوا ہو اور بالمشاہدہ

انھوں نے دیکھا ہو بلکہ صحابی آخر سے اُن کو روایت پہنچی ہوگی۔

اگر شوافع اس کو اس طرح رد کر دیں کہ ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں نماز پڑھائی، چونکہ ان کی روایت میں لفظِ صلیٰ بنا ہے اور اس کے معنی یہی ہیں کہ ہمیں نماز پڑھائی۔ اس سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ ان کے مشاہدے کا ہے۔

جواب الجواب یہ ہے کہ لفظِ نا صیغہ جمع متکلم کا ہے اور مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کو نماز پڑھائی، اس سے ابو ہریرہؓ کی شرکت کا ثبوت نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں جو واقعہ ابو ہریرہؓ کی حدیث میں مذکور ہے، اس میں کچھ ایسے امور بھی پیش ہوئے ہیں کہ اگر ناسیاً کلام کو مفسد نہ بھی مانا جائے تو شافعیؒ کے مسلمہ امور کی وجہ سے نماز پھر بھی نہ ہو مثلاً تحویلِ قبلہ جو صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہے وہ تو بالاتفاق مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ آخر کار امام شافعیؒ اور دیگر شوافع کو اس واقعہ کو مقدم ماننا پڑے گا۔

اگر تاریخ کا حال بھی نہ معلوم ہو سکے، مگر ایک حدیث کی دوسری حدیث پر بوجہ ضبطِ رواۃ یا اتقا یا کثرتِ ملازمت اساتذہ ترجیح دی جا سکے تو جس حدیث کو رواۃ یا متن کی وجہ سے ترجیح دی گئی ہے اس کا نام محفوظ ہے اور مرجوح کا نام شاذ ہے۔ یہاں سے محفوظ و شاذ کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ دونوں کے رواۃ ثقاۃ ہیں، مگر باہم روایت میں اختلاف ہے، جو اقویٰ ہے وہ محفوظ ہے، جو محض قوی ہے وہ شاذ ہے۔ ایسی صورت میں راجح پر عمل کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ابن عُیینہ عن عمر بن دینار عن عوسجہ عن ابنِ عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسولِ اکرمؐ کے زمانے میں وفات پائی اور سوائے موالی کے کوئی وارث نہیں چھوڑا۔ اس حدیث کی ابنِ صریح وغیرہ نے متابعت کی ہے مگر حماد بن زید اسی روایت کو بلا ذکر عباسؓ کے محض عوسجہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابو حاتم حافظِ حدیث فرماتے

ہیں کہ ابنِ عُیینہ کی حدیث محفوظ اور حماد کی شاذ ہے۔ اگرچہ حماد بن زید عادل ضابط ہیں مگر ابنِ عُیینہ کے ساتھ ابنِ جریج وغیرہ کی متابعت ہے۔ اس لیے اس حدیث کو ترجیح ہے جس میں ابن عباسؓ کا واسطہ مذکور ہے۔ اگر ترجیح کی صورت بھی نہ نکلے تو سوائے توقف کے اور کیا چارہ ہوگا۔ آخر کار اس مقام پر قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تقریرِ بالا سے معلوم ہوا کہ بوقت تعارض اول مرتبہ جمع حدیث کا ہے، دوسرا تنسیخ کا، تیسرا ترجیح کا اور چوتھا توقف کا۔

بعض لوگوں نے توقف کو تساقط سے تعبیر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: یہ مناسب نہیں، چونکہ احتمال ہے کہ اس وقت وجہِ ترجیح حاصل نہ ہو، آئندہ میسر ہو جائے، یا کسی کو سببِ توفیق یا وجہِ ترجیح کا علم ہو۔" اس لیے ابنِ خزیمہؒ امام الحدیث کا قول ہے: کہ میں نے کبھی دو متعارض حدیثوں کو صحیح نہیں پایا، اگر کسی کے پاس ایسی دو حدیثیں ہوں تو میرے پاس لائے تاکہ میں توفیق کر کے دکھا دوں۔" نقلہ ابو الفضل عبد اللہ فی حاشیۃ نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر

یہ تفصیل تعارض سے متعلق مذہب شافعیؒ کی بنا پر تھی۔ اب ہم حنفیہ کے مطابق تفصیل بیان کرتے ہیں۔ حنفیہ کا قول ہے کہ اول نسخ ہے پھر ترجیح پھر توفیق، پھر توقف۔

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حنفیہ نے توفیق کو مذہب شوافع کے مطابق کیوں مقدم نہیں کیا، اس لیے توفیق کی صورت میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے گا اور نسخ کی صورت میں صرف ایک پر۔

حضرتِ استاذی مولانا محمد انور شاہ صاحب مدظلہ العالی نے اس

طرح جواب دیا ہے کہ: ہمارے امام کا قول حق ہے۔ اس لیے کہ نسخ سے مراد وہ نسخ ہے جو بطریقہ نقل ثابت ہو اور جہاں ہم کو نقل مجبور کرتی ہے کہ ایک حدیث ناسخ ہے اور دوسری منسوخ، پھر بھی توفیق کی طرف رجوع کرنا تو ایسا ہے کہ جیسے ہم کو معلوم ہو چکا کہ درحقیقت اسلام یہودیت اور نصرانیت کا ناسخ ہے پھر بھی ہم توفیق کے طالب بن کر فروعات میں اتحاد کی تلاش کریں۔"

دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری مرتبہ میں حنفیہ ترجیح رکھتے ہیں، حالانکہ اس سے ایک حدیث کا ضعف ظاہر ہوتا ہے اور توفیق کی صورت میں دونوں پر عمل ہوگا۔

جواب بالکل ظاہر ہے کہ ترجیح کی طرف نقل کرنا ایک فطری امر ہے، جب کوئی انسان دو شخصوں کا کلام سنتا ہے اور ایک کو اعلیٰ اور دوسرے کو ادنیٰ پاتا ہے تو عقل سلیم اور فہم مستقیم فوراً متقاضی ہوتی ہیں کہ اعلیٰ کو ترجیح دے کر ادنیٰ کے کلام کو ترک کر دیا جائے۔ ھذا ما تیسر لی فی ھذا الآن۔ واللہ اعلم

اگر تتبع طرقِ حدیث سے معلوم ہوا کہ دونوں کے راوی ضعیف ہیں اور باوجود ضعف رواۃ آپس میں اختلاف بھی ہے، مگر ایک روایت کے رواۃ میں ضعف کی قلت اور دوسری روایت کے رواۃ میں ضعف کی کثرت ہے تو قلیل الضعف رواۃ کی حدیث کو معروف اور کثیر الضعف کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ شاذ، و محفوظ اور منکر و معروف، چاروں حدیثوں میں مخالفت معتبر ہے، مگر شاذ و محفوظ میں ثقات کی اور معروف و منکر میں غیر ثقات کی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس طرح بمقابلہ محفوظ کے شاذ کا اعتبار نہیں، اسی طرح بمقابلہ معروف کے منکر کا بطریقِ اولیٰ اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ مخالفت روایت کے ساتھ منکر میں ضعفِ رواۃ بھی ہے۔

بعض لوگ شاذ نیز منکر میں قیدِ مخالفت کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ جس کو کوئی راوی بغیر تائید دوسرے کے بیان کرے وہ شاذ ہے۔ اسی طریقے منکر اسے کہتے ہیں جس کا راوی فسق یا فرطِ غفلت کی وجہ سے مطعون ہو، چاہے دیگر رواۃ کی مخالفت کرے یا نہ کرے۔ اگر کسی حدیث کے متعلق قرائن خفیہ سے یہ امر معلوم ہو جائے کہ یہاں راوی کو کچھ وہم ہوا۔ مثلاً متصل کر دینا مرسل کا، یا موصول کر دینا منفصل کا، یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا، تو ایسی حدیث کو معلل کہتے ہیں اور تعلیل کے اسبابِ قادحہ صحتِ حدیث میں پیدا کرنا ہر ایک کا کام نہیں، اس کے لیے کمالِ حفظ اور معرفۃ تامہ اور فہمِ مستقیم کی ضرورت ہے۔ اسی لیے اس میدان میں بڑے بڑے اکابر کے سوا کسی نے قدم نہیں بڑھایا ہے۔ مثلاً علی بن المدینی اور امام احمدؒ اور بخاریؒ وغیرہم۔ کبھی معلل یہ بیان کو بھی نہیں کرسکتا کہ اس حدیث میں اسباب خفیہ مضرہ کیا ہیں۔ جس طرح صراف روپیہ کو پرکھ کر ہمیشہ یہ نہیں بتا سکتا کہ اس میں کس وجہ سے خرابی پیدا ہوئی، مگر ہاں خرابی ضرور پہچان لیتا ہے۔

اگر تتبعِ طرق و استقراءِ رجال سے کسی راوی کی تہمت بالکذب پر اطلاع ہو گئی تو اس کی حدیث کا نام متروک ہے۔ مگر یہ کذب حدیث نبوی میں ثابت نہیں ہوا۔ اور اگر استقراء سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس راوی نے کسی مقام پر حدیث نبوی میں جھوٹ بولا ہے۔ یعنی ایک حدیث کو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتا ہے حالانکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں ہے تو اس شخص کی کل روایات کو موضوع کہا جائے گا۔ اگرچہ ہر روایت میں کاذب ہونا تو ضروری نہیں۔

فان الکذاب قد یصدق

(ترجمہ) اس لیے کہ جھوٹا کبھی سچ بولتا ہے

مگر ظن غالب کا احتیاطاً اعتبار کر کے ہر ایک روایت کو موضوع کہا جائے گا۔

وضع پہچاننے کے طریقے

حدیث کی موضوعیت کا علم کبھی اقرارِ واضع سے ہوتا ہے، مگر شیخ تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ: "واضع کے اقرار کے بعد بھی احتمالِ صدق باقی ہے۔ ممکن ہے کہ اقرارِ وضع میں وہ کاذب ہو۔ بعض نے اس قولِ شیخ سے یہ سمجھا کہ شیخ اقرارِ واضع کا اعتبار نہیں کرتے، حالانکہ ان کی مراد یہ ہے کہ نفس الامری موضوعیت پر قطعی جزمی علم کیوں کر ہو سکتا ہے، جب خبر میں احتمالِ صدق و کذب دونوں ہیں، وضع کا حکم ضرور کیا جائے گا جس طرح معترف بالقتل اور مقر بالزنا پر حدود و قصاص جاری کیے جاتے ہیں، حالانکہ احتمالِ کذب باقی رہتا ہے۔

کبھی راوی کے حال کو دیکھ کر موضوعیت سمجھ لی جاتی ہے مثلاً مہدی محمد بن المنصور کبوتروں سے لہو و لعب کر رہا تھا کہ غیاث بن ابراہیم داخل ہوا اور یہ حدیث پڑھی:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	(ترجمہ) فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
لا سبق الا فی نصل او خف	نے، مقابلہ نہیں ہے مگر تیر میں یا اونٹ
او حافر او جناح۔	میں یا گھوڑے میں یا پرندے میں۔

حدیث میں لفظِ او جناح نہیں تھا مگر بادشاہ کی خاطر سے فوراً وضع کر کے بیان کر دیا۔ مہدی نے سمجھا کہ میری خواہش کے اقتضا سے کہتا ہے فوراً کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ کبھی روایت کی متن ہی خود بتاتی ہے کہ اس میں وضع و دخل ہے۔ مثلاً نص قرآن یا سنت متواترہ یا اجماع قطع یا صریح عقل کے مخالف کوئی روایت کی جائے۔

اسبابِ وضع

وضع کبھی تو راوی خود اپنے طور پر کرتا ہے اور کبھی

حدیث ضعیف الاسناد کی جگہ قوی الاسناد حدیث کی قبولیت کے پیدا کرنے کے پے بیان کرتا ہے۔ ان دونوں قسموں کی وضع پر آمادہ کرنے والی شے کبھی خباثتِ نفس اور عدم دیانت ہوتی ہے، کبھی کثرتِ جہل۔ جس طرح بعض صوفیا جہال اپنے اعمال واشغال کے لیے روایات گڑھ لیتے ہیں، کبھی تعصب مذہبی بھی جوش پیدا کرتا ہے، مثلاً حنفیہ یا شوافع یا ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے مقلدین اپنے ائمہ کے حق میں کہیں، یا اپنے مسائل کے بارے میں کچھ بیان کریں، کبھی رُؤسا کی خوشنودئ مزاج مدنظر ہوتی ہے، کبھی عجائب و غرائب بیان کر کے اپنی شہرت مقصود ہوتی ہے۔

الغرض کسی وجہ سے بھی ہو، روایت کے وضع کرنے کو جمہور جن کے مذہب پر اعتماد ہے، حرام کہتے ہیں۔ ہاں بعض کرامیہ اور بعض صوفیہ سے ترغیب و ترہیب کے لیے وضع کی اباحت ضرور منقول ہے، مگر حق یہ ہے کہ ترغیب و ترہیب بھی احکامِ شرعیہ میں سے ہے اور تعمد علی الکذب نبیٔ کریم علیہ التحیۃ والتسلیم پر بہت بڑا گناہ ہے۔ بلکہ ابو محمد جوینی نے عامد علی الکذب علی النبیٔ صلی اللہ علیہ وسلم پر کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ بالجملہ امتِ محمدیہ کا قریب قریب اتفاق ہے کہ روایت موضوع کی تحدیث نہ کی جائے۔ اگر کی جائے تو اس کے ساتھ موضوعیت کی صراحت بھی کر دی جائے۔ چونکہ نبیٔ کریمؐ نے فرمایا ہے:

من حدث عنی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکاذبین

(ترجمہ) جس نے مجھ سے حدیث بیان کی اور وہ جانتا ہے کہ یہ جھوٹ ہے تو وہ شخص جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔

اس کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

اگر تتبع طرقِ حدیث سے معلوم ہوا کہ اس روایت کے موافق دوسرے نے

بھی روایت کی ہے تو دیکھیں گے کہ روایت دیگر اگر اسی صحابی سے ہے جس سے پہلے تھی تو ایک کو دوسرے کے لیے متابع کہیں گے۔ الفاظ و معنی دونوں میں اتفاق ہونے پر ہذہ الروایۃ مثل تلک الروایۃ (یہ روایت مثل اس روایت کے ہے) کہا جائے گا اور محض معنوی موافقت کی صورت میں نحو تلک الروایۃ (اس روایت کی مثل ہے) کہا جائے گا اور اگر دوسری حدیث صحابی آخر سے مروی ہے تو ایک کو دوسرے کا شاہد کہیں گے۔

متابعت کی دو قسمیں ہیں، اگر خاص راوی کی مطابقت ہے تو متابعۃ تامہ نام ہے، مثلاً امام شافعیؒ کتاب الام میں فرماتے ہیں:

عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين۔	(ترجمہ) مالک عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ انتیس ۲۹ روز کا ہوتا ہے (یعنی کبھی) مگر روزہ نہ رکھنا جب تک چاند نہ دیکھو ـــــــ اور عید بھی نہ کرنا جب تک چاند نہ دیکھو۔ اگر بادل آجائے تو روزے پورے تیس ۳۰ کرنا چاہیے۔

اس حدیث کی پوری متابعت عبداللہ بن مسلمہ نے کی ہے یعنی عن مالک عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ الخ۔ اور اگر راوی کی مطابقت نہیں ہے، بلکہ اس کے شیخ یا شیخ الشیخ کی ہے تو اسے متابعۃ قاصرہ کہتے ہیں۔ مثلاً اسی روایت شافعی کی ابن خزیمہ کی صحیح میں یوں متابعت ہے: عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبداللہ بن عمرؓ۔ مگر اس روایت میں بجائے لفظِ فاکملوا (فکملوا) ہے۔

اقسامِ حدیث باعتبار رواۃ

حدیث کے رواۃ کی اگر اس قدر کثرت ہے کہ عادۃً ان کا متفق علی الکذب ہونا، یا اتفاقِ کل سے صدورِ کذب کا قول کرنا محال ہو تو اس کا نام متواتر ہے۔ بعض نے رواۃ کی مقدار میں بھی تعیین کی ہے، اور اس پر مختلف اقوال ہیں: کوئی چار، کوئی پانچ، سات، دس، بارہ، چالیس، ستر اور اس کے علاوہ کچھ اور بھی متعدد اقوال ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ کسی خاص عدد کا ہونا شرط نہیں ہے۔ ہاں متواتر کے لیے یہ شرائط ضروری ہیں: اول کثرت عدد، دوسرے ان کے توافق علی الکذب کا استحالہ، تیسرے تساوی، یعنی ابتدائے سند سے لے کر انتہائے سند تک اسی قدر کثرت ہو کہ توافق علی الکذب محال ہو۔ چوتھے یہ کہ روایت کی انتہا کسی امرِ حسی کی طرف ہو، کسی ایسے امر کی طرف نہ ہو جو محض عقل کا مقتضی ہو۔ پانچویں یہ کہ اس خبر کے سننے کے ساتھ سامع کو افادۂ علم بھی ہو۔

بعض کا قول ہے کہ پانچویں شرط بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ شرائط مذکورہ متقدمہ پائی جائیں گی تو سامع کو علم ہو ہی جائے گا۔ لیکن فی الواقع یہ ضروری نہیں کہ شرائط اربعہ متقدمہ اگر پائی جائیں تو علم ضروری ہو۔ ہاں اکثر افادۂ علم تو ضرور ہوتا ہے، مگر ہمیشہ افادے کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں کی گئی۔

اگر رواۃ میں اس قدر کثرت یا ضبط وغیرہ نہیں ہے کہ ان کا توافق علی الکذب عقل کے نزدیک عادۃً محال ہو، مگر تاہم ہر مقام پر من اولہ الی آخرہ دو سے اس کے رواۃ زائد ہیں تو اس حدیث کا نام مشہور ہے اور اگر من اولہ

الی آخرہ پوری سند میں دو راویوں سے کسی مقام پر کم نہیں ہیں، اگرچہ کسی مقام پر
زائد ہوں تو اسے عزیز کہتے ہیں۔ اگر کسی نہ کسی مقام پر راوی واحد ہے تو اسے حدیث
غریب کہتے ہیں۔

حدیث متواتر کے علاوہ احادیث ثلاثہ یعنی مشہور، عزیز و غریب دو قسموں
پر منقسم ہوتی ہیں۔ مقبول اور غیر مقبول۔ یہ تفصیل کہ کس حدیث کو مقبول اور
کس حدیث کو غیر مقبول کہا جائے گا۔ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں کبھی متن کو
دیکھ کر رد کا حکم کیا جاتا ہے۔ کبھی رواۃ کے متعلق جرح ہوتی ہے اور جن جن امور
سے جرح واقع ہوتی ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بیان کریں گے۔
متواتر ہر طرح قابلِ قبول ہے، اس لیے اس کو تقسیم سے علیحدہ کر دیا گیا ہے۔
اب ہر ایک قسم کے متعلق ان اقسام اربعہ میں سے کچھ مزید تفصیل کی ہم ضرورت
محسوس کرتے ہوئے پھر عود کرتے ہیں۔

تفصیل متواتر

متواتر علم ضروری کے لیے مفید ہے یعنی اس کے افادۂ
علم کے لیے کسی نظر و فکر کی ضرورت نہیں، بلکہ سامع
کو بے اختیار وہ علم حاصل ہوتا ہے جس کے ازالہ پر بھی وہ قادر نہیں ہوتا۔
بعض نے کہا ہے کہ تواتر علمِ نظری کا فائدہ دیتا ہے۔ مگر فی الواقع یہ قول
قابلِ قبول نہیں، اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ صغیر سن بچے اور بے وقوف بوڑھے
جنھیں ترتیب امورِ معلومہ کا ادنیٰ شعور بھی نہیں ہوتا وہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ
کے وجود کے قائل ہیں اور یہ علم بالحس یا بداہت عقل سے نہیں ہے، بلکہ متواتر اخبارات
نے ان کو دونوں شہروں کے موجود ہونے پر مجبور کر دیا ہے۔
دوسرا امر یہ ہے کہ بعض اشخاص حدیث میں تواتر کے منکر ہیں اور کسی حدیث
کو متواتر نہیں کہتے۔ یہ قول ظاہر البطلان ہے۔ دوسرا قول اس بارے میں یہ ہے،

کہ تواتر نادر الوجود ہے، اگر تواتر کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے تو فقط حدیث من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار .... میں ہو سکتا ہے۔ بظاہر یہ قول بھی غلط ہے مگر اس کی توجیہ و جیہ ہو سکتی ہے جو ہماری اس بسیط بحث سے ظاہر ہو جائے گی۔

اقسامِ تواتر

تواتر حقیقت میں کسی نوعِ خاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ مختلف انواع میں اس کا ظہور ہوا ہے، مثلاً اس کے انواع میں سے اشرفِ نوع تواتر باللفظ ہے۔ یعنی جملہ طرق اخبار میں جملہ رواۃ نے ایک ہی الفاظ سے روایت کی ہو، کسی بیان میں لفظی فرق بھی نہ ہو۔ اگرچہ حقیقت میں متواتر کی یہ ایک نوع ہے۔ لیکن اگر کوئی تواتر کو اس صورت سے مخصوص کر کے ایک جدید اصطلاح قائم کرے۔ (ولا مشاحۃ فی الاصطلاحات) تو فی الواقع تواتر لفظی کے دعوے کے لیے شاید یہ حدیث "فلیتبوأ مقعدہ من النار" کے علاوہ کوئی اور حدیث نہ ملے، اگرچہ دیگر احادیث کے متعلق بھی تواتر لفظی کا بعض نے قول کیا ہے، مگر قابل قبول نہیں۔ واللہ اعلم۔

دوسرا تواتر معنوی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رواۃ نے ایک ہی معنی کو بیان کیا، مگر الفاظ جدا جدا ہیں۔ مثلاً دخول زید ایک ہی معنی ہیں مگر کوئی دخل زید کہتا ہے اور کوئی ولج زید کہتا ہے، کوئی اقتحم زید کہتا ہے۔ اس تواتر کو مدنظر رکھتے ہوئے تو کثیر احادیث آپ کو متواتر ملیں گی، مثلاً حدیث شفاعت حدیث حوض، حدیث الائمۃ من قریش۔

تیسرا تواتر قدر مشترک ہے۔ وہ یہ کہ الفاظ بھی جدا، معنی بھی علیحدہ، مگر ان معانی میں ایک شے ہے جو سب صورتوں میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فلاں شخص پر اتنی سخاوت کی۔ دوسرے میں اس سے کم یا زائد کا ذکر ہے۔ تیسری میں دونوں سے مخالف مقدار کا ذکر ہے۔

پس ان تینوں حدیثوں میں اگرچہ الفاظ و معانی دونوں جدا ہیں، لیکن سخاوت ایک ایسے معنی ہیں جس کا ثبوت ہر ایک سے ہوتا ہے تو اسے متواتر بتواتر قدرِ مشترک کہتے ہیں۔

چوتھا تواترِ طبقہ ہے، وہ یہ کہ اس متواتر کے لیے کچھ خاص رواۃ کے اسماء اور احوال کی تفتیش نہ ہو، نہ الفاظ میں، نہ معانی میں، نہ قدر مشترک میں۔ مگر ہاں ایک طبقۂ امت دوسرے طبقہ سے روایت کرتا رہا ہو، اس طرح کہ اس کی انتہا نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم تک ہو۔ مثلاً تواترِ قرآن کہ اگر اس کے بلفظہٖ رواۃ کا حال معلوم کیا جائے تو کوئی اپنی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک عن فلان عن فلاں کہہ کر نہیں بتا سکتا ہے سوائے جزریؒ کے، مگر یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ اس طبقۂ امت نے، علماء ہوں یا صلحاء، یا فساق، قرآن کو طبقۂ سابقہ سے اور طبقہ سابقہ نے اپنے متقدم سے اس طور پر سیکھا ہے کہ غالباً تواتر معنوی بھی اس سے کم رہے۔

پانچواں تواترِ عمل ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک طبقہ نے اپنے متقدم سے اس طور پر سیکھا کہ عمل میں دونوں کا توافق ہو گیا۔ الفاظ و معانی اور قدرِ مشترک کی طرف توجہ نہ کی گئی۔ مثلاً طبقہ لاحقہ نے سابقہ کو مسواک کرتے دیکھا اور اس سابقہ نے اپنے سابقہ کو اسی طرح دیکھا۔

تواتر طبقہ اور تواتر عمل میں دو فرق ہیں، اول تو یہ کہ تواتر طبقہ باقاعدہ تعلیم و تعلم ہے اور تواتر عمل میں نہیں۔ دوسرے یہ کہ تواتر طبقہ کا تعلق قوتِ سامعہ سے ہے اور تواتر عمل کا تعلق قوتِ باصرہ سے ہے۔ اس مزید تفصیل کے بعد آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ امتِ محمدیہ کے لیے متواتر سامانِ دین اس قدر کافی ہے کہ ان کے بہت سے مسائل کا اس سے استخراج ہو سکتا ہے۔ متواتر کی وجہ تسمیہ بھی ظاہر ہے کہ خبر متواتر کا وصول متوالیاً یعنی پے در پے جریان عادۃ میں ہوتا

ہے اور یہی معنی تواتر کے ہیں۔

تفصیل مشہور

مشہور کا دوسرا نام مستفیض ہے اور دونوں کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے استفاضہ کا اشتقاق فیض سے ہے اور اس کا ترجمہ بہنے اور پھیلنے کا ہے اور جو شے مشہور ہوتی ہے وہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے۔ حدیث مشہور کا پھیلاؤ کم از کم تین رواۃ میں تو ضرور ہوگا۔ اگرچہ اس سے زائد بھی ممکن ہے۔ یہ اصطلاح' یعنی ترادفِ مشہور و مستفیض ائمہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ دو تعریفیں مستفیض کی اور کی گئی ہیں جس سے تغایر پیدا ہو جاتا ہے۔ اول یہ کہ مستفیض میں ابتدا سے انتہا تک رواۃ کی مقدار برابر ہونا چاہیے اور مشہور کے لیے یہ ضروری نہیں۔ اس تعریف کی بنا پر مشہور عام اور مستفیض خاص رہے گی۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ مستفیض کے لیے اتنا کافی ہے کہ امت اس کو قبول کر لے، عدد کا اعتبار نہیں۔ اس اعتبار سے مستفیضِ عام اور مشہور خاص ہو جائے گی۔

مشہور کے معنی میں بعض نے یہی اعتبار کیا ہے کہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہو جائے۔ اگرچہ اس کی اسناد میں وحدتِ راوی ہی کیوں نہ ہو۔ بلکہ بلا اسناد بھی اگر کوئی شے مشہور علی الالسنہ ہو گئی تو وہ بھی اس اصطلاح کے مطابق مثل استعمال لغت کے مشہور ہو جائے گی۔

تفصیل عزیز

عزیز کی تعریف تو پہلے ہی ہو چکی ہے کہ جس میں کم از کم ہر مقام پر دو راویوں سے کم نہ ہوں۔ وجہ تسمیہ اس کی دو ہیں، یا تو مشتق ہے عزت سے جس کے معنی ندرت کے ہیں اور فی الواقع احادیث عزیزہ نادر الوجود ہیں بلکہ ایسی حدیث جس کے رواۃ من اولہ الی آخرہ دو سے یا کم نہ ہوں۔ معدوم الوجود ہے۔ جس طرح ابنِ حبان صاحب صحیح کے

کے قول کا ظاہری مطلب ہے۔ یا اس عزت سے مشتق ہے جس کے معنی قوت کے ہیں۔
عزیز میں دو طریق کے موجود ہونے کی وجہ سے بہ نسبت اس حدیث کے جس میں
طریقہ واحد ہے ایک قسم کی قوت ہے، گو متواتر اور مشہور کی سی نہ سہی۔

ابو علی جبائی معتزلی کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحت کے
لیے کم از کم حدیث کا عزیز ہونا ضروری ہے اور بظاہر حاکم کا بھی اشارہ اسی طرف
ہے۔ لکن انفی شرح النخبۃ مگر فی نفسہٖ صحت کے لیے یہ شرط نہیں بلکہ آئندہ آنے والی
بحث بتا دے گی کہ وحدت راوی کے ساتھ صحت باقی رہتی ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے اس قول مذکور کی اس طرح توجیہ کی ہے کہ فی نفسہٖ صحت
کے لیے یہ شرط نہیں۔ مگر بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اثنینیۃِ راوی کا اعتبار کیا
ہے، وحدت راوی کے ساتھ ان کی کتاب میں کوئی حدیث نہیں ہے۔ اس
پر صاف شبہ واقع ہوتا ہے کہ بخاریؒ کی پہلی حدیث "انما الاعمال بالنیات"
حدیثِ غریب ہے۔ حضرتِ عمرؓ سے سوائے علقمہ کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔

قاضی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چونکہ یہ حدیث منبر
پر بیان کی ہے اور جملہ صحابۂ کرامؓ ساکت رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ ان کو بھی یہ حدیث پہنچی ہوگی ورنہ کسی کی جانب سے انکار ہوتا۔

اس جواب پر دو اعتراض ہیں: اول تو یہ کہ سکوتِ صحابہ اس کی
دلیل نہیں کہ ان کو حدیثِ مذکور پہنچی ہو، بلکہ عدالتِ عمرؓ خود اس کی صحت کے
لیے کافی تھی۔ دوسرے یہ کہ ہم حضرت عمرؓ کے تفرد میں کلام ہی نہیں کرتے بلکہ
علقمہ اور محمد بن ابراہیم کے تفرد میں کلام ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدیث مذکور کے لیے متابعات واقع ہیں، وہ وحدت
راوی کے ازالہ کے لیے کافی ہیں، اس کا جواب ظاہر ہے کہ وہ متابعات بوجہ ضعف

کے اس قابل نہیں کہ ان کا اعتبار کیا جائے۔

تقریر مذکور سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ " انما الاعمال بالنیات " کے متعلق جو حدیث متواتر ہونے کا قول مشہور ہے وہ صحیح نہیں۔ حدیث مذکور مشہور بلکہ عزیز بھی نہیں۔ متواتر چہ معنی بلکہ افراد و غرائب میں مندرج ہے۔

تفصیل غریب

حدیث غریب کی تعریف تو پہلے ہی ہو چکی ہے مگر دوسرا نام اس کا فرد ہے۔ فرد کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ چونکہ اس حدیث کے رواۃ میں کسی نہ کسی مقام پر وحدت راوی ضرور ہے۔ ہاں غریب اس لیے کہتے ہیں کہ جس امر کو چند اشخاص بیان کریں وہ درجہ استعجاب و استغراب سے دور ہو جاتا ہے اور جس امر کی ایک شخص خبر دے اس کی وحدت اور عدم شہرت کی وجہ سے قدرے تعجب باقی رہتا ہے۔ اس لیے حدیث کو غریب بمعنی عجیب کہا گیا۔ غرابۃ یعنی وحدت راوی کبھی تو اصل سند میں، یعنی طبقۂ تابعین میں ہوتی ہے اور کبھی اثناء سند میں، کبھی آخر سند میں۔ پس اگر اصل سند میں غرابۃ ہے تو اسے فردِ مطلق کہتے ہیں۔ اور اگر کسی دوسرے مقام پر غرابۃ ہے تو اس کا نام فرد نسبی ہے۔ لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے فرد و غریب مترادف ہیں، مگر استعمال عرفی میں فرد کا اختصاص فردِ مطلق کے ساتھ ہے اور غرابت کا فردِ نسبی کے ساتھ۔ ہر ایک عام ہے، مگر اطلاق میں بعض افراد کے ساتھ خصوصیت مجازاً پیدا ہو گئی ہے۔ اگر باوجود اس کے اغرب فلانٌ یا تفرد فلانٌ جب معرضِ بیان میں بولا جائے گا تو پھر وہ عمومی معنی مد نظر ہوں گے۔ مثلاً استعمال میں منقطع و مرسل متغائر ہیں لیکن اگر " ارسلہ فلانٌ " کہیں گے تو مطلق انقطاع مراد ہو گا۔

اقسام اربعہ کے متعلق تقسیم ختم ہوئی، مگر اتنا بتانا اور ضروری ہے کہ سوائے

متواتر کے دیگر اقسامِ ثلاثہ کی جس طرح ہم مقبول اور غیر مقبول کی طرف تقسیم کر سکتے ہیں، اسی طرح ان ثلاثہ مذکورہ کے لیے یہ بھی ایک خصوصیت ہے کہ ان کا بالعموم آحاد بھی نام ہے۔ خبر الواحد۔ والخبر الواحد: ترکیب اضافی اور توصیفی دونوں کے ساتھ مستعمل ہے۔ لغت میں خبر الواحد اگرچہ اسی کو کہیں گے جس میں شخصِ واحد راوی ہو، مگر اصطلاح میں اسے کہتے ہیں جس میں شرائطِ تواتر نہ ہوں۔

متواتر کے متعلق تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ اس میں افادۂ علم ضروری ہے، اب ہم کو آحاد کے متعلق گزارش کرنا ہے کہ مذہب مختار کی بنا پر کبھی ان آحاد میں بھی علم کا افادہ ہوتا ہے، لیکن اتنا فرق ہے کہ وہاں علم ضروری تھا، یہاں علم نظری حاصل ہوگا۔

قرائن مقام حالیہ ہوں یا مقالیہ، ان کو مدِ نظر رکھ کر وقوعِ واقعہ پر حکم لگایا جا سکتا ہے اور یہ وہی کر سکتا ہے جس میں قرائن کی حیثیت کا اندازہ کرنے کی اہلیت ہو، ورنہ محض قرینہ تو علم ظنی (جسے مناطقہ علم کہتے ہیں اور اہلِ اصول اسے علم بھی نہیں کہتے) کے لیے بھی کبھی ضروری ہوتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات میں بلا قرینہ شک بھی نہیں واقع ہوتا۔ کما ھو الظاھر علی من لہٗ ادنیٰ البصیرۃ۔

مذہب مختار کی قید نے آپ کو بتایا ہوگا کہ اس میں کوئی مذہب آخر بھی ہے۔ ہاں بعض لوگ اخبار آحاد سے افادۂ علم کا بالکل انکار کرتے ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ مثبتین کا اثبات علم نظری کے متعلق ہے اور نافیین کی نفی علم ضروری کی بات ہے۔ بالجملہ اگر خبر واحد محفوف بالقرائن ہو اور وہ قرائن بھی قوی ہوں تو افادۂ علم نظری کے لیے کافی ہے۔

وہ اخبار آحاد جو مفیدِ علم ہیں اس کی چند نوعیں ہیں: اول نوع وہ ہے جس کا اخراج بخاریؒ و مسلمؒ نے اپنی صحیحین میں کیا ہے اور اس کے رواۃ حد

تواتر تک نہ پہنچے تو وہ بھی مفیدِ علم ہے۔ اس کے افادۂ علم پر دلیل یوں قائم کی
گئی ہے کہ جس حدیث کو شیخین نے روایت کیا اور اس پر حفاظ حدیث نے کلام
بھی نہیں کیا بالاجماع مقبول ہے اور جو حدیث بالاجماع مقبول ہے اس کے
متعلق اجماعی ظن ہے کہ اس کا صدور دربارِ نبوت سے ہوا ہے اور جس شے کے
متعلق امت محمدیہ کا اجماعی ظن ہے وہ مطلقاً صادر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ہوگی۔ ورنہ اجماعِ امت علی الضلالت لازم آئے گا اور وہ حدیث و قرآن دونوں
سے مخالف ہے، لیکن جس طرح یہ قید لگائی گئی ہے کہ صحیحین کی حدیث ہو، اسی طرح
یہ بھی ایک شرط ہے کہ دو حدیثوں میں تعارض بھی نہ ہو، ورنہ متضادین میں علم کا
ہونا تو درکنار اجماع ظنیین بھی نہیں ہو سکتا۔

شیخ ابو اسحاق اسفرائنی مجتہدین میں سے اور ابو عبداللہ حمیدی اور
ابو الفضل بن طاہر ائمہ حدیث میں سے اس کی صراحت کرتے ہیں کہ جو بخاریؒ
و مسلمؒ نے روایت کیا وہ مفید علم ہے۔ مگر اتنا کہا جا سکتا ہے کہ صحت حدیث و
سلامتی از طعنِ حفاظ اور حفاظت از تعارض ہی اگر سبب افادۂ علم کا ہے تو
شیخین کی ہی کیا ضرورت ہے۔

اگر کہا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ شیخین کی جلالتِ شان اور
التزام صحت بھی ان قرائن میں داخل ہے جو افادۂ علم کے باعث ہیں۔ واللہ اعلم۔

دوسری نوع مفیدِ علم از اخبارِ احادیہ ہے کہ کسی حدیث کے لیے کثیر طرق
ہوں اور سب کے سب سالم عن الضعف ہوں اور کسی ناقد نے ان طرق
کی تعلیل بھی نہ کی ہو تو ایسی حدیث بھی مفیدِ علم ہو جاتی ہے، اگرچہ حدِ تواتر تک
نہ پہنچی ہو۔ اس نوع کے مفیدِ علم ہونے کی صراحت ابو منصور بغدادی اور استاد
ابو بکر بن فورک نے کی ہے۔

تیسری نوع وہ ہے جو مسلسل بالائمہ ہو، یعنی ایک امام دوسرے امام سے
روایت کرے، مثلاً عن احمدؒ عن الشافعیؒ عن مالکؒ ہے۔ مگر اس خبرِ واحد
کے لیے یہ شرط ہے کہ غریب نہ ہو، مثلاً احمدؒ اور شافعیؒ اور مالکؒ تینوں کے ساتھ
راویِ آخر بھی ہو۔ اس کے مفیدِ علم ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ جب ایک امام دوسرے
امام سے روایت کرے گا تو ضرور صحت کی تفتیش کرے گا، مگر پھر بھی احتمالِ ضعف
کے ازالہ کے لیے غرابت کا انتفا شرط کر دیا گیا۔

ہم دوبارہ بطور احتیاط یاد دلاتے ہیں کہ اقسامِ ثلاثہ مذکورہ کا افادہ
علم کرنا جب ہی اعتبار کیا جائے گا کہ ایسا شخص اس کے مفیدِ علم ہونے کا قول
کرے جس کو احوالِ رواۃ اور حالاتِ متون اور علل وغیرہ سے پوری واقفیت ہو۔

انواعِ ثلاثہ مذکورہ کے علاوہ دیگر اخبار آحاد مفیدِ ظن تو ہو سکتے ہیں
مگر علمِ نظری نہیں حاصل ہو سکتا۔

اقسامِ حدیث باعتبار قبول وعدم قبول

یہ تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ خبر متواتر کے علاوہ دیگر اقسام ثلاثہ کی تقسیم
مقبول و غیر مقبول کی طرف واقع ہوتی ہے، یہاں سے اس امر کا انکشاف کرانا
مدِنظر ہے کہ کون سے وہ امور ہیں جن کی وجہ سے قبولیت میں کمال اور نقصان
پیدا ہوتا ہے اور کن کن القاب کے ساتھ اختلاف احوال کی وجہ سے احادیث
ملقب ہوتی ہیں۔

جو خبر واحد ایسے رواۃ (جن کی عدالت کے ساتھ کمال ضبط وحفظ کا بھی
اندازہ ہو چکا ہے) سے ہو، نیز ان کی روایت میں ارسال، انقطاع اعضال نہ ہو۔
یعنی حدیث متصل السند ہو، اور اسبابِ خفیہ کی وجہ سے تعلیل کا حکم بھی نہ کیا

گیا ہو، دیگر اوثق رواۃ کی مخالفت کی وجہ سے روایت میں شذوذ بھی نہ پیدا ہوا ہو
یہ عدالت و کمالِ ضبط جس کو ہم مشروط کر چکے ہیں، اعلیٰ پیمانے پر ہو تو اس خبر واحد کا نام
صحیح لذاتہ ہے۔

اگر اعلیٰ پیمانے سے کچھ درجہ گھٹا ہوا ہو مگر بوجہ آخر مثلاً کثرت طرق کی وجہ
سے اس نقصان کی تلافی ہو چکی ہو تو اس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں۔

اگر اس نقصان کی اصلاح کسی دوسرے طریقے سے نہ ہوئی ہو تو حسن
لذاتہ نام ہے۔

اگر کسی حدیث میں عدالت یا ضبطِ رواۃ میں قدرے کلام ہو، یا مستور
الحال ہوں لیکن کثرتِ ورودِ روایات سے اس کا تدارک ہو چکا ہو تو اسے حسن
لغیرہ کہتے ہیں۔

یہ اقسامِ اربعہ مذکورہ مقبول کے تحت میں داخل ہیں۔ ان کے علاوہ
دیگر احادیث کو مردود اور ضعیف کے لقب سے مشہور کیا جاتا ہے۔ اب ہم
اقسامِ مذکورہ خمسہ یعنی صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ، ضعیف
کے متعلق کچھ تفصیل سے روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

تفصیل صحیح لذاتہ

صحیح لذاتہ میں عدالت راوی سے یہ مراد ہے
کہ اس میں ذاتی مادہ ایسا ہو جو تقویٰ اور
پرہیزگاری کے التزام پر مجبور کرے اور امورِ دنیئیہ سے جو فی نفسہٖ درجۂ اباحت میں
داخل ہوں، تنفر دلاتا رہے، مثلاً شارع عام پر پیشاب کرنا، یا بازار میں کھانا۔
تقویٰ سے مراد محض کبائر سے اجتناب ہے۔ بعض حضرات صغائر سے بھی
پرہیز شرط کرتے ہیں، لیکن محققین کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔
ضبط رواۃ سے مراد حفاظتِ حدیث ہے، اس طور پر کہ اس میں تغیر پیدا

ہو۔ یہ ضبط اور حفظ دو طریقے پر ہوتا ہے، کبھی تو بالصدر یعنی اس طرح سے یاد
ہو کہ جب چاہے فوراً استحضار کر سکے اور کبھی ضبط بذریعہ کتابت ہوتا ہے کہ اپنے
پاس لکھ کر اس طرح رکھے کہ اس میں کسی دوسرے شخص کو اضافے کا موقع ہاتھ
نہ آئے، لیکن یہ ضبطِ صدر یا ضبطِ کتاب حدیث کے پہنچانے تک شرط ہے۔ اگر
حدیث کے پہنچانے کے بعد بھول گیا، یا کتاب اپنے پاس سے جدا کر دی تو اس سے
حدیث کی صحت میں کچھ نقصان نہیں ہوتا۔

لیکن عدالت و ضبط بوجہ شدت و ضعف اور قلت و زیادت امورِ
اضافیہ میں سے ہیں۔ اس کے تفاوت کی وجہ سے صحت کے مراتب میں تفاوت
ہوتا رہتا ہے اور بعض احادیث بعض سے مرتبے میں بڑھ جاتی ہیں۔ بعض اسانید
کے متعلق اصح الاسانید ہونے کا قول کیا گیا ہے۔

احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ سند "زہری عن سالم بن عبداللہ
بن عمر عن ابیہ" کو اصح الاسانید کہتے ہیں۔ علی بن المدینیؒ سند "محمد بن سیرین عن
عبیدة بن عمر عن علی" کو اصح کہتے ہیں۔ یحیی بن معینؒ اور امام نسائیؒ سند "ابراہیم
النخعی عن علقمہ عن ابنِ مسعود" کو اصح کہتے ہیں۔ بخاریؒ سند "مالک عن نافع عن
ابنِ عمر" کو اصح کہتے ہیں۔ ابوبکر بن شیبہؒ سندِ "زہری عن علی بن الحسن عن ابیہ عن ابیہ
عن علی" کو اصح کہتے ہیں۔

لیکن قول مختار یہ ہے کہ کسی خاص سند پر مطلقاً اصحیت کا اطلاق
کرنا اور جملہ اسانید کو ہر طرح اس سے کم کر دینا مناسب نہیں۔ اور یہ اصحیت جس
کی تفصیل ہم ائمہ کرام مذکورین سے بعض اسانید کی اصحیت کے متعلق نقل کر چکے
ہیں۔ بعض امور کو مدنظر رکھ کر اصحیت جزئیہ کا حکم لگایا گیا ہے۔ ہاں جس کی اصحیت
کے متعلق ائمہ سے صراحت آچکی ہے۔ وہ ضرور ان طرق سے اعلیٰ ہیں جن پر کسی نے

آج تک اصحیت کی بالخصوص تصریح نہیں کی۔ یہ تفصیلِ اصحیت تو باعتبار اسناد کے تھی۔ کتب کے اعتبار سے بھی اصحیت کے مراتب متفاوت ہو جاتے ہیں اس کی ترتیب یوں ہے۔ اول تو وہ حدیث جس کو بخاریؒ و مسلمؒ نے اپنی کتاب میں درج کیا۔ دوسری وہ حدیث جس کو محض بخاریؒ روایت کریں۔ تیسری وہ حدیث جس کو محض مسلمؒ روایت کریں۔ چوتھی وہ حدیث جو ان شیخین کے علاوہ دوسرے محدثین نقل کریں۔ لیکن اس کے رواۃ بخاریؒ و مسلمؒ کے شرائط کے مطابق ہوں۔ پانچویں وہ حدیث جو محض بخاریؒ کی شرط پر ہو۔ چھٹی وہ حدیث جو محض مسلمؒ کی شرط پر ہو۔ ساتویں وہ حدیث جو اربابِ صحاح معتبر رواۃ سے روایت کریں۔ مگر ان کے رجالِ شرائط شیخین پر نہ ہوں، نہ بخاریؒ کی شرط پر نہ مسلمؒ کی شرط پر۔

کتب صحاح میں اس طرح ترتیب دی گئی ہے: صحیح بخاریؒ، صحیح مسلم، صحیح ابن حزیمہ، صحیح ابنِ حبان، مستدرک حاکم۔

سننِ اربعہ جو داخلِ درس ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کل احادیث صحاح نہیں ہیں۔ مگر آیۃ السابقین خاتم المحدثین حضرت مولانا المولوی محمد انور شاہ صاحب کشمیری مدظلہ العالی صدر مدرس دار العلوم دیوبند کی تحقیق ہے کہ نسائی کی کل حدیثیں صحیح ہیں۔ علاوہ کتبِ صحاح مذکورہ کے دیگر کتب صحاح بھی ہیں، مثلاً ابو عوانہ وغیرہ، یہ امر مسلم ہے کہ بخاری کا مرتبہ تمام اہل صحاح سے تصنیف کی حیثیت سے بڑھا ہوا ہے۔ ابو علی نیشاپوری کا ضرور ایک قول ہے:

ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم۔

(ترجمہ) آسمان کے نیچے مسلم کی کتاب سے کوئی کتاب زیادہ صحیح نہیں۔

اس قول سے بخاری کا درجہ گھٹا ہوا ہونا لازم نہیں آتا ہے، چونکہ مسلم سے بڑھی ہوئی کتاب کی نفی کی ہے، نہ کہ مساوی کی، مگر ہاں کم از کم مساوات تو ضرور ثابت ہوتی ہے۔

بعض مغاربہ سے جو مسلم کی بخاری پر فضیلت منقول ہے وہ صحت احادیث سے متعلق نہیں ہے، بلکہ ترتیبی حیثیت سے کلام ہے اور فی الواقع مجتہد کے لیے مسلم سے جس قدر منفعت ہو سکتی ہے وہ صحیح بخاری سے نہیں ہو سکتی۔ چونکہ بخاری ایک حدیث کے طرق کو مختلف مقامات سے لاکر اپنے اجتہادات وفقاہت کا تو ضرور استنباط کر لیتے ہیں لیکن مجتہد کے پیش نظر جب تک جملہ طرق ایک مقام پر نہ ہوں گے تو کیوں کر وہ اپنی رائے کا ایک طور پر قیام کر سکتا ہے۔ بخلاف مسلم کے کہ ان کی عادت ہے کہ جتنے طرق سے وہ کسی حدیث کو پاتے ہیں مع زیاداتِ رواۃ ایک مقام پر جمع کر دیتے ہیں۔ اس لیے ان کی کتاب سے مجتہد کو زیادہ منفعت ہے اور یہی صحیح فیصلہ ان دو شعروں میں ہے:

تنازع قوم فی البخاری ومسلم لدی فقالوا ای ذین یقدم

فقلت لقد فاق البخاری صحۃ کما فاق فی حسن الصناعۃ مسلم

اب ہم ان امور کو شمار کراتے ہیں جن کی وجہ سے بخاری کو مسلم پر ترجیح ہے: اول تو بخاری نے عنعنہ بغیر ثبوتِ لقا قبول نہیں کیا بخلاف مسلم کے کہ ان کے نزدیک محض معاصرۃ سے بھی عنعنہ مقبول ہے۔ دوسرے یہ کہ عدالت وضبط کی حیثیت سے رجال مسلم میں بہ نسبت رجال بخاری کے زائد کلام ہوا ہے۔ تیسرے یہ کہ حیثیت تعلیل وشذوذ سے تنقیدی نظر حفاظ کی جس قدر مسلم کے رجال روایت پر ہوئی ہے۔ اس قدر بخاری کے رجال پر نہیں

ہوئی چوتھے فی نفسہٖ بخاری علمی حیثیت سے بھی مسلم سے افضل ہیں مسلم بخاری کے شاگرد ہیں۔ دار قطنی کا قول ہے :

لولا البخاری لما ذہب مسلم ولا جاء (ترجمہ) اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم کی شہرت نہ ہوتی۔

تفصیل حسن لذاتہ

جس حدیث میں عدالت و ضبط کی کمی کا تدارک بھی نہیں ہوا، اس کو حسن لذاتہ کہتے ہیں۔ اس کا مرتبہ اگرچہ صحیح سے کم ہے، مگر احتجاج کے باب میں اس سے مثل صحاح ہی کے کام نکلتا ہے۔ تعریفِ صحیح و حسن سے باہم ایک دوسرے کا تغایر تو معلوم ہو چکا ہے، مگر اتنا سمجھ لینا اور ضروری ہے کہ جامع ترمذی نیز دیگر کتبِ صحاح میں ایک دوسرے کے متعلق حسن اور صحیح دونوں ہونے کا قول کیا گیا ہے۔ اکثر ترمذی اپنی کتاب میں فرماتے ہیں :

ھذا حدیث حسن صحیح یہ حدیث حسن اور صحیح ہے

اس کے متعلق لوگوں کو اشکالات پیش آئے ہیں : کسی نے تو آسانی سے یوں جان چھڑائی ہے کہ حسن اصطلاحی مراد نہیں بلکہ بمعنی مایمیل الیہ الطباع (جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو) اور لفظِ صحیح مطابق اصطلاح استعمال کیا گیا ہے مگر یہ جواب بالکل غیر معتبر ہے۔ محدثین میلان الی الطبع وغیرہ سے بحث نہیں کرتے ہیں۔

صحیح جواب یہ ہے کہ وہ حدیث جس کے متعلق حسن و صحیح دونوں لفظوں کو جمع کیا ہے وہ حدیث فرد ہے یا غیرِ فرد، اگر فرد ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بعض ائمہ کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔ لفظ "او" عاطفہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اصل کلام یوں تھا : (حسن او صحیح)

اور اگر وہ حدیث مختلف طور پر آ چکی ہے تو اس کے متعلق جواب یہ ہے
کہ بعض طرق میں حسن اور بعض میں صحیح۔ اسی لیے جو افراد حدیثیں ہیں اُن کے
متعلق ترمذی نے فقط لفظِ صحیح کہا ہے' یہ بہت کم ہے بہ نسبت اس کے حسن
اور صحیح دونوں لفظوں کا اجتماع کیا ہو' اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ جو طریقہ
واحدہ سے روایت کی گئی ہو' اس میں صحت کا پیدا ہونا اگرچہ محال تو نہیں مگر
نادر الوجود ضرور ہے۔ اس کے متعلق کسی نام کا خلاف ہی نہیں ہوا اور محض صحیح
کے ہی نام سے موسوم کرنے کے قابل ہو' یہ دشوار ہے۔

اس لیے اکثر افراد حدیثوں میں حسن کی قید ضرور لگی ہوئی ہے۔ اتنا
ضرور ہے کہ ترمذی کی اپنی اصطلاح ہے کہ حسن کے اندر تعدد طرق اُن کے
نزدیک ملحوظ ہے۔ پھر بھی ہم ان کی کتاب میں دیکھتے ہیں کہ "حسن غریب" کہتے
ہیں۔ غرابت کا تقاضا ہے کہ وحدتِ راوی ہو اور حسن ان کے نزدیک تعدد
کو مقتضی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک جملہ حِسان میں تعدد طرق ملحوظ
نہیں بلکہ اس حسن میں جس کے ساتھ قید غرابت و صحت نہ لگائیں۔ یہی ان کی
عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

ماقلنا فی کتابنا حدیث حسن	(ترجمہ) جہاں اپنی کتاب میں ہم نے حدیث حسن
فانما اردنا بہ حسن اسنادھا	کہا ہے اس سے ہماری مراد ہے کہ یہ حسن الاسناد
عندنا وکل حدیث یروی	ہمارے نزدیک ہے۔ ہر حدیث جس کا راوی
ولا یکون راویہ متھمًا بالکذب	متہم بالکذب نہ ہو اور چند طرق سے اس کا
ویروی من غیر وجہٍ نحو ذلک	مثل روایت کیا گیا ہو اور وہ شاذ نہ ہو تو
ولا یکون شاذًا فھو عندنا	وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔
حدیث حسن۔	

بحث مفید حدیث صحیح اور حسن کا راوی اگر کوئی زیادتی بھی روایت میں ایسی بیان کرے جو دوسرے روات نے نہیں بیان کی ہے تو اس زیادۃ کی تین صورتیں ہوں گی (۱) ثقات کی روایت کے مخالف نہیں (۲) مخالف ہے مگر معنی کے اعتبار سے مخالف نہیں (۳) لفظ و معنی دونوں اعتبار سے مخالف ہے تو ایسی حالت میں خطیب نے لکھا ہے کہ جمہور فقہاء اور جمہور محدثین کا مذہب ہے کہ مطلقاً یہ زیادۃ مقبول ہے، چاہے روایت ثقات کے مخالف ہو یا نہیں۔ اس لیے کہ صحیح کا اور حسن کا راوی ثقہ ہی ہوگا، تو اس کی حدیث جس طرح ہم مانتے ہیں زیادۃ کے ماننے میں کیا کلام ہے۔

بعض کا مذہب ہے کہ مطلقاً ہم زیادۃ کو تسلیم نہیں کریں گے، چونکہ عدم ذکرِ ثقات باوجود جمِ غفیر ہونے کے خود اس زیادۃ کے ضعف کی خبر دیتا ہے گو مخالف ثقات ہو یا نہیں۔

بعض کا مذہب ہے کہ زیادۃ کو اگر ایسے ثقہ نے بیان کیا ہے جس نے بعض دیگر الفاظِ حدیث میں نقصان کے ساتھ روایت کی ہے تو اس کی زیادۃ کو قبول نہیں کیا جائے گا چونکہ اس کے ناقص بیان سے اس کے ضبط وحفظ کے متعلق پورا اعتماد جاتا رہا۔

چوتھا مذہب ابن الصلاح کا ہے اور اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں پسند فرمایا ہے۔ اس میں تفصیل اس طرح ہے کہ جو زیادت مخالفِ ثقات ہے تو وہ ماننے کے قابل نہیں۔ ہاں جو بالکل مخالف نہیں، یا ظاہری مخالفت کے ساتھ مآلِ معنی کے اعتبار سے کچھ مخالفت نہ رہتی ہو تو وہ ضرور مقبول ہے۔

جمہور پر حافظ کا اعتراض ہے کہ جو زیادۃ ثقات کے مخالف ہوگی وہ

ضرور شاذ کہی جائے گی اور حدیث شاذ صحیح و حسن دونوں سے خارج ہے چونکہ دونوں میں عدم شذوذ کا اعتبار ہے اور سوائے حسن و صحیح کے دوسری حدیث احتجاج کے لیے معتبر نہیں۔

تفصیل صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ کی تعریف تو پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ جس کی عدالت کم ہے مگر بوجہ کثرت طرق یا بوجہ آخر اس نقصان کا جبر و تدارک ہو گیا ہے چونکہ دوسرے طرق کی وجہ سے اس میں صحت آتی ہے۔ اس لیے اس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں، ورنہ اپنی اسنادی حیثیت سے حسن لذاتہ کے مرتبے کی ہے۔ بخلاف صحیح لذاتہ کے۔ کیونکہ اس میں اسباب صحت اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے موجود ہیں اس میں صحت پیدا کرنے کی ضرورت دوسرے طرق سے نہیں۔

تفصیل حسن لغیرہ

حسن لغیرہ کی تعریف معلوم ہونے کے بعد اتنی تفصیل کافی معلوم ہوتی ہے کہ جس طرح سے صحیح لذاتہ اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ تینوں اقسام مذکورہ احتجاج کے بارے میں معتبر ہیں، اگرچہ باہم درجات میں تفاوت تو ضرور ہے مگر احتجاجی حیثیت سے برابر ہیں، اسی طرح حسن لغیرہ بھی بابِ احتجاج میں داخل ہے مگر احتجاجی اعتبار سے اس کا مرتبہ اقسام ثلاثہ مذکورہ سے کچھ گھٹا ہوا ہے۔

تفصیل ضعیف

صحیح اور حسن میں جو قیود معتبر ہیں۔ اگر وہ نہ پائے جائیں اور حدیث ناقص رہے۔ اور ان نقصانات کی کثرتِ طرق وغیرہ سے بھی تلافی نہ ہوئی ہو تو اس کو ضعیف و مردود کہتے ہیں۔ بعض نے صراحت کی ہے کہ اگر حدیث ضعیف میں بوجہ سوءِ حفظ یا تدلیس یا اختلاطِ ضعف پیدا ہو تو وہ بوجہ کثرتِ طرق کے حسن لغیرہ ہو سکتی

ہے۔ لیکن اگر بوجہ شذوذ یا فحش خطا یا اتہام راوی بالکذب سے اس میں ضعف پیدا ہوا ہے تو کثرت طرق سے بھی اس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔

حدیث ضعیف باب احتجاج میں اور استخراج احکام میں تو مفید نہیں ہاں فضائل اعمال میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بشرطیکہ کثیر ضعف نہ ہو۔ اقسام خمسہ مذکورہ کی تفصیل ختم ہوئی۔ اب ان امور کا بتانا ضروری ہے جس کی وجہ سے عدالت یا ضبط رواۃ میں نقصان پیدا ہوتا ہے۔

وجوہ طعن متعلق عدالت

جن امور کی وجہ سے راوی کی عدالت میں نقصان آتا ہے وہ پانچ ہیں:

اول کذب راوی در حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اس راوی سے اس کی عمر میں ایک بار بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں عمداً کذب ثابت ہوا تو اس کی جملہ احادیث ماننے کے قابل نہیں رہیں گی اور اس شخص کو غیر ثقہ کہا جائے گا۔ ایسے شخص کی حدیث کو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ موضوع کہتے ہیں۔

دوسرا امر جو عدالت میں نقصان پیدا کرتا ہے وہ راوی کا متہم بالکذب ہونا ہے۔ یعنی اس کا دروغ گو ہونا مشہور ہو۔ اگرچہ ہنوز حدیثِ نبوی میں اس کے کذب کا ثبوت نہیں ہوا۔ اس راوی کی حدیث کو متروک کہتے ہیں۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔

پہلی اور دوسری وجہِ طعن میں اتنا فرق ہے کہ حدیث موضوع کا واضع اگر توبہ بھی کرے تب بھی اُس کی حدیث مقبول نہیں، بخلاف ثانی وجہ کے کہ اگر متہم بالکذب کے متعلق توبہ کا حال مشہور ہو گیا تو اس کی حدیث مقبول ہو گی۔

تیسری وجہِ طعن راوی کا فاسق ہونا ہے لیکن فسق سے مراد فسق فی العمل

ہے۔ فسق فی الاعتقاد کے متعلق آئندہ بحث آئے گی۔ یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ فسق
فی العمل سے مراد ارتکابِ کبائر ہے۔ اگر کبائر سے کوئی شخص اجتناب کرے لیکن
ایسے صغائر جو اس کی دنائت اور خستِ طبیعت پر دلالت نہ کریں، اگر اس کا
ارتکاب کر بھی لے تو اس سے اس کی عدالت میں فرق نہیں آئے گا۔ اس لیے
کہ صغائر و کبائر دونوں سے عصمت، یہ انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خاصہ ہے
سوائے انبیاء کے دیگر اشخاص کے متعلق معصومیت کا قول کرنا اہل سنت کا
مذہب نہیں ہے۔ اگرچہ بعض متبدعین اس کی طرف ضرور مائل ہیں۔

چوتھی وجہ جو عدالت میں جرح پیدا کرتی ہے وہ راوی کی جہالت ہے یعنی
کسی حدیث میں راوی نے یہ بیان کیا کہ:

اخبرنی رجلٌ — مجھے کسی مرد نے خبر دی۔

جب تک اس رجل کی ثقاہت کا حال معلوم نہ ہو جائے تو اس وقت تک
حدیث قابل قبول نہیں، اس لیے کہ نہیں معلوم کہ وہ رجل ثقہ ہے یا غیر ثقہ اور
ایسی حدیث کو جس کے راوی کا حال معلوم نہ ہو مبہم کہتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے
راوی کا نام نہیں بتایا مگر: اخبرنی صحابی (مجھے صحابی نے خبر دی) کہا
تو یہ حدیث مقبول ہے۔ کیونکہ کل صحابی عادل ہیں اور اگر ایسا لفظ کہا جس
سے عدالت کا ثبوت ہو، مگر اس کی صحابیت یا نام نہیں معلوم ہوا۔ مثلاً:
اخبرنی ثقۃ (مجھے معتبر نے خبر دی) کہا تو اس کی قبولیت اور عدم قبولیت میں کلام
ہے۔ مگر اصح قول یہ ہے کہ اگر امام حاذق کہے کہ اخبرنی عدل اور ثقۃ وغیرہ
تو مقبول ہے۔ چونکہ وہ عدالت اور ثقاہت کا حال معلوم کر سکتا ہے اور اگر غیر امام
کہے تو مقبول نہیں۔ اس لیے کہ ممکن ہے وہ شخص اس کو ثقہ سمجھتا ہو، مگر فی نفسہ
وہ شخص ثقہ نہ ہو، اس لیے جب تک نام نہ بتائے اس وقت تک حدیث مبہم

رہے گی۔ اگر ایک راوی غیرِ امام نے نام تو بتایا مگر دیگر رواۃ ابھی ابہام کرتے ہیں تو حدیث پھر بھی اصطلاح میں مبہم رہے گی اور اگر دو یا دو سے زائد نے روایت کریں، مگر توثیق نہ کریں تو وہ راوی مجہول الحال ہوگا، اس کی حدیث میں توقف ہوگا۔ ہاں اگر امام حاذق توثیق کرے اور وہ متفرد ہی کیوں نہ ہو، تب بھی روایت قابلِ قبول ہے۔

پانچویں وجہ جو عدالت میں طعن و جرح پیدا کرتی ہے، وہ بدعت ہے۔ بدعت سے مراد یہ ہے کہ اس امر کا اعتقاد کر لیا جائے جس کے خلاف کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت ہو، لیکن اس امرِ جدید کا اعتقاد کسی تاویل اور قیامِ شبہ پر مبنی ہو، ورنہ محض معروف فی الشرع کا انکار کرنا اور اپنے ایجاد کردہ امر کا بغیر کسی تاویل کے اعتقاد کر لینا کفر ہے۔ مبتدع کی حدیث بعض کے نزدیک مطلقاً مردود ہے۔

بعض کا مذہب ہے کہ اگر کوئی مبتدع باوجود اعتقادِ امورِ ایجاد کردہ سچائی اور صداقتِ لسان کے ساتھ مشہور ہو تو اس سے روایتِ حدیث جائز ہے۔ بعض کا مذہب جو مختار ہے، یہ ہے کہ اگر ایسے مقام پر مبتدع اپنی حدیث بیان کرے جہاں اس کی شہرت اور اس کے علم کی اشاعت کا اندیشہ ہو تو مقبول نہیں، ورنہ خواص اگر اس کی حدیث قبول کریں گے تو عوام اس کی بدعت میں مبتلا ہو جائیں گے۔ پس اگر ایسے گوشہ میں وہ بیان کرے جہاں اس کے علمی اقتدار کی امید نہ ہو تو وہ حدیث مقبول ہوگی بشرطیکہ اس سے اس کی بدعت کا ثبوت یا تقویت نہ ہو۔ کذا قال النسائی۔

تفصیل فضیلت اسناد

یہ تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ رواۃِ حدیث کا نام سند اور اسناد

ہے۔ رجال اور طرق بھی اسی کو کہتے ہیں۔ فرمانِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ماننا تو ہر مسلم پر ضروری ہے، لیکن یہ دولت صحابہ کرام رضؓ کو ہی نصیب تھی کہ وہ حضورؐ سے بالمشافہ حضورؐ کا کلام سن لیتے تھے اور اخلاق و اعمال دیکھتے تھے۔ صحابہ رضؓ کو دیکھنے والے تابعینؒ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات کا شرف تو حاصل نہ تھا، لیکن احادیث نبویہ ان کو بذریعہ صحابہ کرام رضؓ پہنچتی تھیں اور صحابہ کے متعلق علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول صحابہ سب کے سب عادل ہیں۔ اس لیے تابعینؒ کو بھی کوئی اشکال نہ تھا۔ البتہ تابعین کے بعد اب تک مسلمانوں کو جو سرمایہ سنت نبویہ کا پہنچ رہا ہے وہ سند کے ذریعہ پہنچ رہا ہے اور ہر سند قابلِ اعتبار نہیں ہوتی، اس لیے محدثین کو رواۃ کے احوال میں بڑی بڑی تصانیف کا اہتمام کرنا پڑا جس کی قدرے تفصیل آئندہ آئے گی۔ الغرض سند حدیث جو معتبر ہو وہ ایک نعمت ہے۔ یہ نعمت بہ برکت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم صرف امتِ محمدیہ کو حاصل ہے۔ دوسرے اربابِ مذاہب اس سے محروم ہیں۔

محمد بن حاتم کہتے ہیں کہ امم ہائے سابقین کے پاس کوئی سند نہیں ہے۔ سابق ہیں جو توراۃ اور انجیل میں تفرق کیا گیا ہے اس کا بھی تدارک نہیں کرسکتے اور کچھ تفاوت کا علم نہیں کہ کون سا حصہ کتاب آسمانی کا ہے اور کون سا اضافہ کیا گیا ہے۔ فقط جو کتاب میں لکھا ہے وہی ان کا مبلغِ دین ہے چاہے کلام الٰہی ہو یا ان کے احبار کے اقوال۔ ابن مبارک نے فرمایا ہے:

الاسناد من الدین ولو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔

اسناد دین سے ہے ورنہ جس کا جو دل چاہتا وہ کہتا، (دین باقی نہ رہتا)

ثوری نے فرمایا ہے:

الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم یکن معہٗ سلاحٌ لم یقدر ان یقاتل۔	اسناد مومن کا ہتھیار ہے اور جب تک اس کے پاس ہتھیار نہ ہو جنگ نہیں کر سکتا۔

بقیہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے بعض احادیث کا حماد بن زید کے ساتھ مذاکرہ کیا۔ انھوں نے فرمایا:

ما اجودھا لوکان لھا اجنحۃ یعنی الاسانید	کیا اچھا ہوتا کہ ان احادیث کے پر ہوتے یعنی اسناد ہوتی۔

مطر نے لفظ "او اثارۃ من علم" جو آیۃ ذیل میں واقع ہے اس کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اس سے مراد اسناد ہے۔

اِئْتُوْنِیْ بِکِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ ھٰذَا اَوْ اَثَارَۃٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ۔	لاؤ تم کوئی کتاب قرآن سے پہلی، یا کوئی اسنادِ علمی، اگر تم سچے ہو۔

فائدہ یہ خطاب مشرکینِ عرب کو ہے "تم بتوں کی کیوں عبادت کرتے ہو، اگر تمھارے نزدیک یہ حق ہے تو قرآن کو تم مانتے نہیں، اس سے پہلی کتاب سے بت پرستی کا ثبوت دو، یا کوئی روایت مع اسناد کے بت پرستی کی حقانیت پر پیش کرو، اگر تم بت پرستی کو حق کہنے میں سچے ہو"۔

سند عالی اسناد کی شان معلوم ہو جانے کے بعد ہم اتنا اور بتا دینا چاہتے ہیں کہ اگر رجالِ سند کی تعداد کم ہو، یعنی نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم تک یا کسی ایسے امامِ حدیث تک جو عدالت یا حفظ یا ثقاہت وغیرہ میں اہلِ علم کے نزدیک مسلم ہو کم وسائط سے اس کی انتہا ہو تو اس کو

سندِ عالی کہتے ہیں۔ یہ سند کا علو یا جملہ اسانید کے اعتبار سے ہوگا یا البعض کے اعتبار سے ہر صورت میں سندِ عالی کا اطلاق کیا جائے گا۔ ہاں خصوصیت مقام کی وجہ سے کبھی اس کی صراحت بھی مفید ہوگی کہ یہ سند بہ نسبت اس سند کے عالی ہے۔

احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

طلب الاسناد العالی سنۃ عمّن سلف۔	اسناد عالی کی طلب کرنا پرانوں کا طریقہ ہے۔

یحییٰ بن معین کا قول منقول ہے کہ ان سے ان کے مرض الموت میں دریافت کیا گیا کہ: "اتشتھی" (کچھ خواہش ہے) فرمایا:

بیت خال و اسناد عال	"خالی مکان اور عالی سند"

احمد بن اسلم کا قول ہے کہ:

قرب الاسناد قربۃ الی اللہ عزّ وجلّ	اسناد کا قرب اللہ تعالیٰ کا قرب ہے۔

اور اس کی وجہ ابن الصلاح نے بیان فرمائی ہے:

لان قرب الاسناد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرب الیہ۔ والقرب الیہ قرب الی اللہ عزوجل۔	قربِ اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ رسول اللہ سے قرب ہے، اور رسول اللہ سے قرب اللہ تعالیٰ سے قرب ہے۔

حاکم نے فرمایا ہے کہ: "طلب الاسناد العالی سنۃ صحیحۃ" اور اس کے بعد حضرت انسؓ کی حدیث بیان فرمائی، جس میں مذکور ہے کہ ایک اعرابی آئے اور انھوں نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا قاصد آیا تھا اور اس نے یہ کہا کہ آپ نے فرمایا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ خود بھی تصحیح فرمائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ علو سند اگر کوئی امتیازی شان نہ ہوتی تو آپ فرما دیتے تمہارے قاصد نے کہا ہے وہ تمہیں کافی ہے، ہم سے دوبارہ تصدیق کی ضرورت نہیں۔

سند عالی کی انتہا اگر نبی کریمؐ تک ہو تو اس علو کو علو مطلق کہتے ہیں اور اگر یہ قلت عدد نبی کریمؐ کے علاوہ کسی دوسرے امام تک ہے تو اس علو کو علو نسبی کہتے ہیں۔

اس علو نسبی میں کبھی موافقت، کبھی بدل، کبھی مساوات، کبھی مصافحہ واقع ہوتی ہے۔

موافقت کی صورت یہ ہے کہ ایک حدیث ایک سند میں ایک مصنف سے پہنچی اور دوسری سند میں مصنف کے شیخ سے کسی دوسرے راوی نے اس طور سے بیان کی کہ ایک واسطہ کم ہو گیا۔ مثلاً ایک روایت بخاریؒ کے ذریعے سے ہم تک پہنچی اور وہی روایت بخاریؒ کے شیخ سے دوسرے راوی نے اس طرح بیان کی کہ اس میں اور ہم میں بہ نسبت بخاریؒ کے ایک واسطہ کم ہو گیا تو صورت مذکورہ میں مع علو سند کے موافقت بھی حاصل ہے۔

بدل کی صورت یہ ہے کہ مصنف کے شیخ الشیخ سے وہ روایت پہنچی مگر مصنف کے شیخ کے ذریعہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے راوی کے ذریعے سے پہنچی۔

مساوات کی صورت یہ ہے کہ دو مصنفوں کے ذریعے سے ایک حدیث پہنچی اور دونوں کے وسائط برابر ہیں۔ ہاں علاوہ دونوں مصنفوں کے تیسرے کی اسناد میں وسائط زیادہ ہیں تو یہ دونوں مصنف باعتبار اسناد تیسرے مصنف سے عالی رہیں گے۔

مصافحہ کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں مساوات ہو مگر ایک مصنف سے روایت ہو اور ایک اس کے تلمیذ سے۔ آپ کو جس طرح علو کے متعلق تفصیل معلوم

آپ نے نزول کے معنی بھی سمجھ لیے ہوں گے۔ چونکہ یہ علو کا مقابل ہے ہو چکا یہی نزول کا حال بھی ہے۔

والاشیاء تعرف بمقابلاتها — اشیا اپنے مقابلات کے ذریعے پہچانی جاتی ہیں اور اپنے اضداد کے ذریعے سے ظاہر
وتتبین باضدادها — ہو جاتی ہیں۔

اگر کسی حدیث کی انتہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک زائد وسائط کے ساتھ ہے تو نازلِ مطلق ہے اور کسی امام معتبر کی طرف کثیر وسائط کی ضرورت ہو تو نازلِ نسبی ہے۔

اقسام روایت باعتبار سن وغیرہ

اگر راوی اپنے شیخ کے ساتھ علمی یا سنی حیثیت سے برابر ہو تو رِوَایَتُ الاَقْرَان کہتے ہیں۔ اور اگر دو ہم سن آپس میں ایک دوسرے سے روایت کریں تو ان کی روایت کو روایۃ مدبج کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ روایت مدبج تو ضرور اقران سے ہوگی مگر روایتِ اقران کے لیے یہ ضروری نہیں کہ روایت مدبج ہو۔ تدبیج کا وقوع صحابہ اور تابعین و تبع تابعین وغیرہ سب میں ہے۔ صحابہؓ میں اس کی مثال حضرت عائشہؓ اور ابو ہریرہؓ ہیں۔ دونوں کا علم وسیع ہے اور آپس میں ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔ تابعین میں زہریؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ ہیں۔ اتباعِ تابعین میں مالک اور اوزاعی ہیں اور اتباع الاتباع میں احمدؒ بن حنبل اور علی بن المدینی ہیں۔ ہر مثال میں ایک راوی دوسرے سے روایت کرتا ہے اور علمی حیثیت سے قریب ہے۔ کذا قال الجزری۔ اگر کوئی روایت کسی راوی کی اپنے سے کم علم یا کم سن والے راوی سے ہو تو اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہتے ہیں۔

اور اسی میں "روایۃ الآباء عن الابناء والصحابۃ عن التابعین والشیخ عن التلمیذ" ہے۔ لیکن روایۃ الاصاغر عن الاکابر کی کثرت ہے۔ اس تفتیش سے یہ روایۃ اصاغر کی اکابر سے ہے، یا اکابر کی اصاغر سے۔ مراتب رواۃ اور ان کے منازل علم اور اساتذہ کا حال معلوم ہوتا ہے اور اس حال کے معلوم ہو جانے سے حدیث کی تقویت اور ترجیح میں ایک معتد بہ فائدہ ہوتا ہے۔

اگر دو شخص ایک شخص سے روایت کرتے ہیں، مگر ایک کی وفات بہت پہلے ہے اور دوسرے کی بہت بعد، تو دونوں کو آپس میں سابق و لاحق کہیں گے۔

موافقتِ اسم

کبھی روایت ایسے دو شخصوں سے ہوتی ہے کہ ان کے نام یا ان کے آباء کے یا اجداد کے نام متحد ہوتے ہیں، یا نسبت کسی قریہ یا بلدہ کی طرف متحد ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر ماتحت راوی نے اس اجمال کو دور کر کے تفسیر کر دی تو اسے حدیثِ مفسر کہتے ہیں اور اگر وضاحت نہ کی تو حدیث کا نام مہمل رہے گا۔

مبہم اور مہمل میں فرق ظاہر ہے کہ حدیث مبہم میں راوی کا نام نہیں لیا جاتا ہے اور مہمل میں بیان کرتے ہیں لیکن بوجہ اشتراک اسمی کے ابہام باقی رہتا ہے۔ اس اہمال کے وقت میں اگر دونوں شخص جن کی تعیین میں تردد واقع ہے۔ ثقہ ہیں تو ابہام و اہمال باقی رہنے کی حالت میں حدیث مقبول ہے، اور ایک ثقہ اور دوسرا غیر ثقہ ہے تو راوی مہمل کی شاگردی اور کثرتِ ملازمت کا حال معلوم کیا جائے گا۔ اگر دو شخصوں میں کسی خاص کے ساتھ تعلق ہوگا تو اسی کی تعیین ہو جائے گی اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہیں تو پھر اشکال کا ازالہ قرائن وغیرہ سے کیا جائے گا اور آخر درجہ میں جب کوئی صورت ازالۂ ابہام و اہمال کی نہ ہو تو سوائے توقف کے اور کیا چارہ ہوگا۔ پھر حدیث متوقف فیہ

کے لیے جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں، وہ کی جائیں گی۔ اگر کوئی تدبیر کارگر نہ ہوگی توقف پر ہی انحصار ہے گی۔

اختلافِ شیخ و تلمیذ

اگر کسی راوی نے اپنے شیخ سے ایک روایت کی مگر شیخ نے اس کا جزماً اور قطعاً انکار کر دیا کہ ہرگز میں نے یہ روایت نہیں کی بلکہ تلمیذ کاذب ہے تو روایت مردود رہے گی چونکہ ظاہر حال سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نہ ایک ضرور کاذب ہے لیکن یہ کذب چونکہ بلا تعین ثابت ہوتا ہے، دونوں کی عدالت میں مخل نہیں ہے۔ اس لیے کہ دوسرے دلائل سے ان دونوں کی عدالت بالیقین ثابت ہو چکی ہے، مگر خصوصیت کے ساتھ ہر ایک کا کذب محتمل ہے اور امرِ احتمالی سے امر جزمی کا انتفاء نہیں ہوتا چونکہ مسلم مسئلہ ہے:

الیقین لایزول بالشک — شک سے یقین نہیں جاتا ہے۔

اور اگر شیخ روایت سے انکار کرتا ہے، لیکن بطورِ احتمال، یعنی مجھ کو اپنی روایت کرنے کا حال معلوم نہیں یا مجھے یاد نہیں، تو ایسی حدیث کو بعض لوگ مثل اول کے مردود کہتے ہیں۔ لیکن مذہب اصح یہ ہے کہ حدیث قابلِ قبول ہے اور اسی کی طرف جمہور محدثین اور متکلمین و فقہا کا رجحان ہے اور دارِ قطنی نے ایسی احادیث میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام "کتاب من حدث ونسی" ہے اور اس قسم کی احادیث کثیر ہیں۔ اس میں سے یہ حدیث ہے:

قال عبد العزیز بن محمد الدراوردی حدثنی بہ ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن عن سھیل الخ

اس صورت میں دراوردی کو سہیل کی روایت بذریعہ ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن پہنچی ہے اس کے بعد دراوردی کی بالذات سہیل سے ملاقات ہوئی اور اس حدیث کا

حال دریافت کیا تو انھوں نے اقرار نہیں فرمایا۔ دراوردی نے کہا کہ ربیعہ نے آپ کی جانب سے مجھے پہنچائی ہے۔ اس کے بعد سہیل یوں اس حدیث کی روایت کرتے تھے: حدثنی ربیعۃ عنی انی حدثتہ عن ابی۔

روایت کرنے کے صیغے

رواۃ مختلف الفاظ سے روایت کرتے ہیں، بعض الفاظ بعض سے مراتب کے اعتبار سے بڑھے ہوئے ہیں اور اس میں آٹھ مراتب ہیں:

مرتبۂ اولیٰ سمعت وحدثنی کا ہے۔

مرتبۂ ثانیہ اخبرنی وقرأت علیہ کا ہے۔

مرتبۂ ثالثہ قُرِیٔ علیہ وانا اسمع کا ہے۔

مرتبۂ رابعہ "انبأنی" کا ہے۔

مرتبۂ خامسہ ناولنی کا ہے۔

مرتبۂ سادسہ شافہنی کا ہے۔

مرتبۂ سابعہ کتب الیّ کا ہے۔

مرتبۂ ثامنہ عن فلاں وغیرہ کا ہے جس میں سماع بالذات اور بالواسطہ دونوں کا احتمال ہو۔

مرتبۂ اولیٰ میں سمعت وحدثنی اور مرتبۂ ثانیہ میں باعتبار لغت نیز باعتبار اصطلاح مغاربہ[1] ایک ہی معنی ہیں۔ مگر اہلِ مشارق[2] کی اصطلاح میں تحدیث شیخ سے سننے کا نام ہے، اور اخبار شیخ کے سامنے پڑھنے کا نام ہے۔ اس لیے "حدثنی" "اخبرنی" پر مقدم رہے گا اور جب اصطلاح میں "حدثنی" کے معنی "سماع عن الشیخ" کے ہوئے تو بظاہر معنی کے اعتبار سے "سمعت" اور "حدثنی" میں فرق

---

[1] مغاربہ مغرب کی طرف رہنے والے جیسے اسپین والے۔

[2] اہلِ مشارق خراسان وغیرہ کے رہنے والے۔

نہیں رہا۔ لیکن حدثنی میں احتمال واسطہ کا ہے اور سمعت میں مطلقاً احتمال واسطہ کا نہیں۔ اس لیے مرتبہ اولیٰ میں سمعت حدثنی پر مقدم ہے لیکن یہ احتمال بھی بہت ضعیف ہے۔ اس لیے قیام مراتب میں ان دونوں کو ایک ہی مرتبہ میں رکھا گیا اور یہی الفاظ اگر بصیغۂ جمع مثلاً "اخبرنا" اور "حدثنا" کے ساتھ تعبیر کیے جائیں، تو بظاہر سمجھا جائے گا کہ راوی کے ساتھ سماع یا قرأت میں دوسرا شخص بھی شریک ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ متکلم مع الغیر کا صیغہ کبھی عظمت شان کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر "اخبرنی" جس کے معنی اصطلاح میں "قرأت علی الشیخ" ہیں۔ بعض نے مثلاً ابو عاصم اور وکیع نے قرأت علی الشیخ کو صیغۂ روایت میں سے شمار نہیں کیا ہے یعنی قرأت علی الشیخ روایت حدیث کے لیے کافی نہیں جب تک شیخ کے الفاظ نہ سنے۔ لیکن امام مالکؒ نے اس کا سخت انکار کیا ہے۔

محمد بن سلام نے امام مالکؒ کے سامنے حدیث کی قرأت کی۔ لیکن لوگوں کی قرأت کو کافی نہ سمجھ کر حدیث نہیں سنی۔ عبدالرحمٰن بن سلام الجمحی نے بھی امام مالکؒ کے یہاں قرأت تلامذہ پر اکتفا نہیں کیا، اس پر ان کے متعلق امام مالکؒ نے فرمایا:

اخرجو ہ عنّی ۔ میرے پاس سے اس کو نکال دو۔

اور یہ فرمایا کرتے تھے کہ قرآن میں قرأۃ علی الشیخ کے کافی ہونے پر جب اتفاق ہے تو حدیث میں اس کی اجازت کیوں کر نہیں۔

امام مالکؒ کے ہم خیال بعض لوگوں نے قرأت علی الشیخ کے کافی ہونے پر اتنا زور دیا ہے کہ سماع من الشیخ سے بھی بڑھا دیا ہے۔ لیکن بخاریؒ، ثوریؒ، مالکؒ، حسن بصریؒ اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ سماع من الفاظ الشیخ اور قرأۃ علی الشیخ کو مساوی درجے میں رکھتے ہیں۔ اسی لیے ماتحت راوی کو حدیث بطور سماع من الشیخ پہنچے یا بطور قرأۃ علی الشیخ ہر دو صورت میں بخاریؒ کے نزدیک

"حدثنا" اور "اخبرنا" دونوں سے تعبیر کرنا صحیح ہے ان کے نزدیک تحدیث اور اخبار میں فرق نہیں کذا قال ملا علی قاری فی شرح نزھۃ النظر۔

مرتبہ رابعہ میں اگرچہ "انبأنی" انباء سے مشتق ہے جس کے معنی اخبار کے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اجازت روایت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے پس انبانی کے معنی اجازنی کے ہیں۔

چھٹے مرتبے میں "شافھنی" بھی اجازت قولی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

ساتویں مرتبے میں "کتب الی" تحریری اجازت کے لیے ہے۔

پانچویں مرتبے میں "ناولنی" جس کو ہم بوجہ تفصیل کے آخیر میں لکھتے ہیں۔ اجازت کے لیے ہے لیکن اس اجازت کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی کتاب یا اس کی نقل اپنے تلمیذ کو دے دے اور یہ کہدے کہ مجھے فلاں سے یہ روایت ہے تو میری جانب سے یہ روایت کر پھر اتنے زمانے تک وہ اصل تلمیذ کے پاس رہے کہ وہ نقل کرنے کے بعد مقابلہ بھی کر سکے۔

جمہور کے نزدیک اگر شیخ نے کتاب دے کر روایت کی بصراحت اجازت نہ دی تو روایت کرنا صحیح نہ ہوگا۔ بعض کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شیخ اپنے تلمیذ کو لکھ کر کوئی روایت بھیجے، لیکن روایت کی صراحتاً اجازت نہ دی، تب بھی روایتِ حدیث جائز ہے۔ اسی طرح اگر خود بخود اپنے ہاتھ سے دے دے مگر کتاب دیتے وقت صراحتاً اجازت بھی نہ دی، تب بھی روایت جائز ہونا چاہیئے۔

آٹھویں مرتبے میں عن فلاں اور قال فلاں وغیرہ ہیں اس میں سماع من الشیخ اور قرأت من الشیخ اور اجازت من الشیخ تینوں کا احتمال ہے۔ اسی لیے ہم پہلے تفصیل کر چکے ہیں کہ مدلّس اگر بطور عنعنہ روایت کرے تو وہ مقبول نہیں، جب تک صراحت سماع کا حال معلوم نہ ہو۔ چونکہ احتمال بالواسطہ سماع

کا بھی باقی رہتا ہے۔

نیز غیر مدلس اگر عنعنہ کے ساتھ روایت کرے تو جمہور کے نزدیک معاصرت کا ثبوت کافی ہے اور بخاری کے نزدیک لقا بھی ضروری ہے۔ اس کی تفصیل پہلے بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر کوئی شخص کسی کا لکھا ہوا قول پائے اور اس کے خط کو پہچان بھی لے تب بھی بغیر اُس کی اجازت کے روایت کرنا جائز نہیں۔ بخلاف ارسال کتاب کے کہ اس میں بالقرینہ اجازت ہوتی ہے۔

اگر مرتے وقت کسی نے اپنی کتاب کسی کے حوالے بطور وصیت کی کہ فلاں کو دے دینا تو موصیٰ لہ کو بغیر اجازت روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص محض اپنی روایت کے متعلق کسی کو خبر دے کہ یہ روایت میں نے فلاں شخص سے سنی ہے تو بغیر اجازت کے اُس کی روایت بھی جائز نہیں۔ جس طرح کوئی شخص عام اجازت دے کہ فلاں شہر والے یا فلاں محلے والے روایت کریں، تو یہ بھی اجازت صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح معدوم و مجہول کا حال بھی ہے۔ لہذا اجازت روایت میں مُجاز لہٗ (یعنی جسے اجازت دی جائے) وہ ایک متعین معلوم شخص ہونا چاہیے۔

ان جملہ مقامات میں ہم نے جہاں اجازت کی نفی کی ہے اصح مذہب یہی ہے ورنہ بعض جماعتوں کا اس طرف رجحان ہے کہ مجہول کے علاوہ جملہ اشخاص کو روایت کی اجازت صحیح ہے۔

بعض اقسامِ حدیث

اگر رواۃ ادائیگی کے صیغوں میں متفق ہوں مثلاً دونوں نے یوں روایت کی سمعت فلاناً۔ قال سمعت فلاناً الخ یا حدثنا فلان قال حدثنا فلان الخ

یا عن فلاں عن فلاں تو ایسی حدیث کو مسلسل کہتے ہیں۔ یہ تسلسل اسناد کا کبھی تو پوری اسناد میں ہوتا ہے اور کبھی بعض اسناد میں جس طرح حدیث مسلسل بالاولیہ میں تسلسل تام نہیں، مسلسل بالاولیہ وہ حدیث ہے کہ اس میں صفت تسلسل کے ساتھ ایک یہ امر زائد ہو کہ اس حدیث کو شاگرد نے اپنے شیخ سے پہلی ملاقات میں سنا ہے۔ حدیث عبداللہ بن عمر بن العاص:

الراحمون یرحمہم الرحمن (رحم کرنے والوں پر رحمن رحم کرتا ہے) میں صرف سفیان بن عیینہ تک تسلسل باقی ہے، ان سے اوپر صحابی تک طرز رواۃ مختلف ہے لیکن یہ حدیث مسلسل بالاولیہ ہے۔ بعض نے پوری روایت میں دعوئے تسلسل اسناد کیا ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔

اگر اسماء رواۃ کا خطاً اتفاق ہو، لیکن تلفظاً اختلاف ہو، تو اس کو المؤتلف والمختلف کہتے ہیں۔ جیسے یحییٰ اور نجی۔ اور اگر اسماء خطاً و نطقاً متفق ہوں اور آباء کے اسماء میں باوجود اتفاق رسم خط کے لفظ کا یا اعراب کا اختلاف ہو، جیسے محمد بن عَقیل اور محمد بن عُقَیل یا اس کا عکس یعنی آباء کے نام متفق ہوں مگر اصل رواۃ کے باوجود اتفاق صورت خطی لفظ میں مختلف ہوں۔ مثلاً شریح بن نعمان اور سریح بن نعمان۔ تو اس قسم کا نام تشابہ رکھتے ہیں۔

نوع اول کی پہچان کے لیے مختلف کتب تصنیف کی گئیں مگر بہتر کتاب اس تفتیش کے لیے "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" علامہ عسقلانی کی ہے اور نوع ثانی کا حال معلوم کرنے کے لیے خطیب بغدادی کی کتاب "تلخیص المتشابہ" ہے۔

امور ضروریہ برائے محدث

محدث کے لیے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ راوی کس طبقہ میں ہے طبقہ

اس جماعت کا نام ہے جو عمر اور تحصیل علم وغیرہ میں شریک رہے ہوں مگر یہ شرکت تقریبی ہے، تھوڑے فرق سے طبقات کا فرق نہیں ہوتا۔

بعض اشخاص عمر کی حیثیت سے ایک طبقے میں داخل ہوتے ہیں۔ اور علم کی حیثیت سے دوسرے طبقے میں داخل ہوتے ہیں۔ مثلاً حضرت انس رضؓ اگر صحبتِ نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے دیکھے جائیں تو صحابہؓ کے طبقے میں داخل ہیں اور صغر کی وجہ سے دورِ نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا کیے جائیں تو طبقۂ ثانیہ میں داخل ہیں۔ اس لیے ابنِ حبّان نے انسؓ کو طبقۂ اولیٰ میں داخل کیا ہے اور دوسرے حضرات نے صغرِ سن کا لحاظ کر کے طبقۂ ثانیہ میں داخل فرمایا ہے۔ مثلاً ابو عبد اللہ محمد بن سعد البغدادی نے جو اپنی کتاب میں اسماءِ صحابۂ کرام کے درج فرمائے ہیں، انھوں نے کبرِ سن اور سبق الی الاسلام اور معارکِ عظام میں شرکت کا لحاظ بھی کیا ہے۔ دوسری بات یہ پہچاننا بھی ضروری ہے کہ ان کی ولادت کہاں ہوئی اور وفات کہاں ہوئی، اور قیام کہاں رہا۔ شاگردی کس کی کی، امورِ مذکورہ کے ذریعہ سے مرتبۂ راوی اور اس کے علم و فقاہت کا حال، اس کے تجربے کی کیفیت بخوبی منکشف ہو سکتی ہے۔

مراتبِ عدالت

اب یہ بھی ہم کو بتانا ہے کہ کس لفظ سے راوی کی عدالت کے مراتب کا علم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ بصیغۂ اسمِ تفضیل اگر تعبیر کیا جائے۔ مثلاً اوثق الناس یا اعدل الناس تو عدالت کاملہ کا حال معلوم ہو جائے گا اور اگر دوسرا صیغہ علاوہ اسمِ تفضیل کے مبالغہ کا استعمال کیا گیا تو بہ نسبت پہلے مرتبے کے دوسرا مرتبہ رہے گا اور اگر ثقہ یا معتبر بہ وغیرہ بلا مبالغہ کے تعدیل کی گئی تو تیسرے مرتبے میں عدالت

کا ثبوت ہو گا۔

اسی طرح وجوہ عدم عدالت میں بھی اختلافِ مراتب ہے۔ اگراکذب الناس کہا گیا تو اعلیٰ درجے کی جرح ہے۔ اور اگر کذاب اور وضاع کہا تو متوسط درجے کی جرح ہے۔ اگر لفظ لین یا سیئ الحفظ کہا تو ادنیٰ درجے کی جرح ہے۔

تعدیل (یعنی عادل کہنے کے لیے) بعض نے کثرتِ معدلین شرط کی ہے اور حق یہ ہے کہ ایک شخص کی بھی تعدیل صحیح ہے بشرطیکہ وہ لوگوں کے احوال سے واقف ہو اور جرح و تعدیل میں سلف صالحین نے اس کے قول کو مانا ہو۔

اگر کسی خاص راوی کے متعلق جرح اور تعدیل دونوں کی گئی ہوں تو وہاں جرح مقدم مانی جائے گی اور تعدیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ بشرطیکہ جرح کسی ماہرِ فن کی جانب سے ہو اور اس نے جرح کی کسی خاص صورت میں صراحت کی ہو، مثلاً صاف کہا ہو کہ سیئ الحفظ ہے یا کذاب ہے اور اگر مطلقاً کسی کو کہا ہے کہ: "غیر ثقہ" تو اس مطلق کے مقابلے میں تعدیل کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں کسی راوی کے متعلق اگر کسی نے تعدیل ہی نہ کی ہو تو مطلق جرح ہی مانی جائے گی۔ اگر کسی مجروح راوی کی حدیث بعض نے مانی اور بعض نے نہیں مانی تو نسائی کا مذہب ہے۔

لایترك حدیث رجل حتیٰ	نہیں چھوڑی جائے گی کسی رجل کی حدیث،
یجمع الجمیع علیٰ ترکہ۔	ہاں ایک مجمع نے اس کے ترک پر اتفاق کیا ہو۔

اور ذہبی کا قول ہے کہ کبھی اس فن کے دو ماہر متفق نہیں ہوئے کہ انھوں نے ضعیف کی توثیق کی ہو، یا ثقہ کی تضعیف، اس سے یہی لازم آتا ہے کہ فقط ایک شخص کے جرح کر دینے میں یہ ضروری نہیں کہ فی نفسہٖ بھی وہ راوی مجروح ہو، بلکہ کم از کم دو شخصوں کو ضرور جارح ہونا چاہیے۔ اس قدر تفتیش کی اسی

وقت ضرورت ہوگی کہ اس کے متعلق کسی نے تعدیل بھی کی ہو، ورنہ محض احتمال عدالت سے قطعی جرح کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

کُنیتِ رواۃ

جو رواۃ اپنے اسماء کے ساتھ مشہور ہیں اُن کی کنیت کا پہچاننا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ اگر کسی راوی نے کبھی نام کو چھوڑ کر کنیت بیان کر دی تو یہ نہیں محسوس ہوگا کہ یہ راوی وہی ہے یا کوئی اور، جو اپنے نام کے ساتھ مشہور ہے۔ اسی طرح بعض رواۃ کنیت کے ساتھ مشہور ہیں، ان کے اسماء پہچاننا ضروری ہیں کہ کبھی نام کے ذکر کے وقت اشتباہ نہ ہو۔

بعض رواۃ کا نام صرف کنیت ہی ہوتی ہے، بعض کی کنیت میں اختلاف ہوتا ہے، بعض کی چند کنیتیں ہوتی ہیں، بعض کی کنیت اور اس کے باپ کا نام متحد ہوتا ہے، بعض کی کنیت زوجہ کی کنیت سے ملتی ہوتی ہے۔ ان تمام امور کے معلوم کرنے کی ضرورت ہے تاکہ آپس میں التباس نہ ہو۔

تنبیہ

جو اسم یعنی فعل و حرف کا مقابل ذات معینہ پر وضعاً دلالت کرے، اسے عَلَم کہتے ہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں، ایک عَلَم محض، دوسرا القب، تیسرا کنیۃ۔

کُنیۃ وہ ہے، جس کے اول میں لفظ اب یا ابن ہو۔ لقب وہ ہے جس کے اندر کسی صفت کا ذکر ہو، عَلَمِ محض وہ ہے جو دونوں سے مخالف ہو۔

رفع التباس

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ اپنے والد کے علاوہ دوسرے کی طرف بطورِ ثبوتِ نسب منسوب ہوتے ہیں۔ مثلاً مقداد بن الاسود کے والد اسود نہیں ہیں بلکہ اسود نے ان کو متبنیٰ کیا تھا۔ اصل میں مقداد، عمرو کے بیٹے ہیں۔

بعض کو والدہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ

یہ شخص اس کا والد ہے۔ مثلاً اسمٰعیل بن عُلَیّہ، حقیقت میں ابراہیم ان کے باپ کا نام ہے، مگر ان کی والدہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جن کا نام عُلَیّہ ہے۔ اسی لیے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "ہمیں خبر دی اس اسمٰعیل نے جسے ابنِ علیہ کہتے ہیں۔"

کبھی کوئی شخص کسی صنعت میں مشغول نہیں ہوتا، مگر شاغلینِ صنعت کے ساتھ اس کے تعلقات ہوتے ہیں۔ اس تعلق کی وجہ سے بھی اسے صنعت کے نام سے مشہور کیا جاتا ہے۔ مثلاً حذاء کے معنی "موچی" کے ہیں۔ لیکن فی الواقع خالد حذاء، موچیوں کے پاس بیٹھتے تھے۔ اس لیے انھیں بھی حذاء کہہ دیا گیا۔

بعض کا اپنا اور باپ دادا کا نام متحد ہوتا ہے۔ مثلاً حسن بن الحسن بن علی۔ محمد بن محمد ابن محمد الغزالی۔

کبھی راوی اور اس کے شیخ اور شیخ الشیخ کا نام ایک ہوتا ہے۔ مثلاً عمران عن عمران عن عمران۔

کبھی اپنے شاگرد اور اپنے استاد کا نام متحد ہوتا ہے۔ مثلاً بخاری کے شاگرد مسلم بن الحجاج ابو رجاء القشیری ابن حصین ہیں اور استاد بھی مسلم۔

مطلقاً اسماءِ رواۃ بلا قید جرح و تعدیل کے ابن سعد نے طبقات میں اور ابن خُثیمہ اور بخاری نے اپنی تاریخوں میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں جمع کئے ہیں۔ بعض نے فقط ثقات جمع کیے ہیں۔ مثلاً عجلی اور ابنِ حبّان اور ابنِ شاہین۔ بعض نے فقط مجروحین جمع کیے ہیں مثلاً ابن عدی اور ابنِ حبّان۔ بعض نے کسی خاص کتاب کے رجال بیان کیے ہیں جیسے ابو نصر نے رجال بخاریؒ اور ابو بکر منجویہ نے رجال مسلم اور ابو الفضل بن طاہر نے دونوں کے رجال، اور ابو علی جیانی نے رجال ابو داؤد کو، لیکن

صحاح ستہ کے اجماع رجال حافظ عبدالغنی مقدسی نے کتاب الکمال میں ذکر کیے ہیں اور اس کی تلخیص مزی نے تہذیب الکمال میں کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے کچھ اضافہ کر کے تہذیب التہذیب لکھی ہے۔

آداب تلمیذ و شیخ

شاگرد کے ذمے ضروری ہے اپنے استاذ کے ساتھ مکمل ادب و تہذیب سے پیش آئے، تاکہ اس کا وقار استاذ کے دل میں پیدا ہو اور اس کی وجہ سے اس کا دل اس کے افاضہ کی طرف متوجہ ہو اور جو علم توجہ سے سکھائے گا وہ اس کے دل پر اثر کرے گا۔ چونکہ:

"ہر کہ از دل خیزد، بر دل ریزد"

حیا یا تکبر کی وجہ سے سوال سے اعراض نہ کرے ورنہ علم میں محروم رہے گا اور جو سیکھے اسے بالصدر یا بالکتاب یاد رکھے۔

مجلسِ تحدیث میں اگر استاذ اور شاگرد باوضو ہوں تو زیادہ فیضان کی امید ہے۔ مجلس تعلیم میں جلوس و قیام بھی با اطمینان ہونا چاہیئے، تاکہ طبائع میں انتشار پیدا نہ ہو۔ شیخ کو بھی شاگرد کی بات سن کر اطمینان کے ساتھ جواب دینا چاہیے اور خوش اخلاقی استاد کو اپنا شیوہ بنانا چاہیے تاکہ طلباء کا رجحان ہو اور اس سے علمی فیضان ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

چند اصطلاحاتِ حدیث

جامع: جو کتاب آٹھ اقسام کے مضامین پر مشتمل ہو اُسے جامع کہتے ہیں۔ وہ اقسام اس شعر میں جمع کیے گئے ہیں:

سِیَر، آداب و تفسیر و عقائد
فتن، احکام، و اشراط و مناقب

صحاح ستہ میں امام ترمذیؒ اور امام بخاریؒ نے اپنی کتابوں میں

ان مضامین کا پورا اہتمام کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کی کتابوں کو جامع
ہونے کی فضیلت حاصل ہے۔ صحیح مسلم میں علاوہ تفسیر کے دوسرے مضامین
کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ تفسیر کا بہت قلیل اور ضمناً ذکر آیا ہے۔ اس لیے
جمہور کے نزدیک صحیح مسلم جوامع میں داخل نہیں۔ کسی نے محض قلیل حصہ
کا جو ضمناً ہی سہی، اعتبار کر کے صحیح مسلم کو بھی جامع کہہ دیا ہے۔

سُنَن: دوسری اصطلاح کتبِ حدیث کے متعلق سُنن کی ہے یعنی وہ
کتاب جس میں احکام اور اعمال کا اہتمام کیا گیا۔ اسی اصطلاح کے مطابق
سنن ابی داؤدؒ، سنن نسائیؒ، سنن ابن ماجہؒ کی شہرت ہے۔ امام ترمذیؒ نے
اگرچہ آٹھوں مذکورہ مضامین کا اہتمام کیا ہے اور ان کی کتاب جامع ہے
لیکن ابتدا احکام و اعمال سے کی ہے اور وہی طریقہ اختیار کیا ہے جو ابوداؤدؒ وغیرہ
کا ہے۔ اس لیے ترمذی کی کتاب کو سُنن ترمذی بھی کہتے ہیں۔ یہ اطلاق اکثریت
اور غلبیت کا لحاظ کرتے ہوئے ہے اور اس کا حال بعینہٖ ایسا ہے کہ صحاح ستہ کو
صحاح کہتے ہیں۔ حالانکہ ان میں بعض احادیث ضعیف بھی ہیں، بلکہ ابن ماجہ
کی بعض احادیث کو موضوع تک کہا گیا ہے۔

مُسْنَد: تیسری اصطلاح مسند ہے۔ اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں صحابۂ
کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب کے مطابق ان کی حدیثیں اس میں جمع کی
جائیں، مثلاً اولاً حضرت صدیقِ اکبرؓ کی احادیث، اس کے بعد حضرت عمرؓ
کی اور مسائل و مضامین کا لحاظ نہ کیا جائے۔

مُعْجَم: چوتھی اصطلاح معجم ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں
اپنے شیوخ کی احادیث مصنف جدا جدا جمع کرے۔

جُزْء: پانچویں اصطلاح جزء ہے یعنی وہ رسالہ جس میں صرف

ایک مسئلے کے متعلق احادیث کو جمع کیا جائے۔

مفرد: چھٹی اصطلاح مفرد ہے۔ اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں شخص واحد کی احادیث جمع کی جائیں۔

غریبہ: ساتویں اصطلاح غریبہ ہے۔ اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں ایک شاگرد کے متفردات کا ذکر ہو جن کو دوسرے شاگردوں نے نہیں بیان کیا۔

اصطلاحات محدثین کرام

اللہ تعالیٰ جل شانہ وعم نوالہ کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ دین متین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت تک قائم رکھا جائے گا اور اس کی بقا دو ستونوں پر رہے گی۔ ایک قرآن دوسرے حدیث۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے مخصوص بندوں کو ذوق صحیح اور حافظہ قوی مرحمت فرمایا اور انھوں نے اپنی زندگیاں قرآن وحدیث کی خدمت میں ایسی کھپا دیں کہ وہ دنیا اور مافیہا کو فراموش کر کے اس خدمت میں ایسے منہمک ہو گئے کہ اُن کو اپنی جان کا بھی ہوش نہیں رہا۔ بعض حضرات نے دس لاکھ حدیثیں حفظ کیں مثلاً

حاکم: حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ، ان حضرات محدثین کو حاکم کہتے ہیں۔

حُجّۃ: بعض کو تین لاکھ یا اس سے زائد احادیث حفظ تھیں اُن کا نام حجۃ ہے۔

حافظ: بعض کو ایک لاکھ یا اس سے زائد اُن کو حافظ کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ حجۃ ہیں اور بعض دوسرے بھی۔ لیکن حُفّاظ کی انتہا نہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

فی زمانہ بعض غیر مقلدین امام اعظم ابو حنیفہؒ کا

مرتبہ گھٹانے کے لیے کہتے ہیں کہ امام موصوف کو تو چند حدیثیں پہنچی تھیں۔ بھلا جو سترہ
یاد ہو ایسا شخص امامتِ دین کا کب مستحق ہو سکتا ہے اور صحیح طور پر وہ مسائل تخریج
کا کیسے استنباط کر سکتا ہے اور اس دعوی پر علامہ ابن خلدون کا حوالہ پیش کرتے
ہیں۔ ناواقف دنیا ابن خلدون کے نام سے مرعوب ہو کر امام موصوف سے بدعقیدہ
ہو جاتی ہے۔ امام والا مقام کے متعلق مقدمہ ابن خلدون میں چند اقوال ضعیف
نقل کیے ہیں اور ان کی تردید بھی وہیں مذکور ہے۔ امام اعظمؒ کی جلالتِ قدر جس طرح
فقہ میں اونچا مقام رکھتی ہے، حدیث میں بھی خدائے تعالیٰ نے انھیں مخصوص
اور ممتاز رتبہ عطا کیا ہے۔ مورخین نے لکھا ہے کہ چار ہزار راویانِ حدیث اُن کے شیوخ
ہیں۔ ایسی حالت میں سرمایۂ حدیث جو اُن کے دل اور دماغ میں محفوظ ہوگا۔
اس کی مقدار اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ شمس الدین ذہبیؒ اپنی کتاب تذکرۃ الحفاظ
میں اُن کا اسم گرامی حفاظِ حدیث میں درج کیا ہے۔ کیا اس کے بعد بھی ان کے
محدثانہ مرتبہ میں کلام ہو سکتا ہے۔ ہاں روایتِ حدیث کے لیے ان کی شرطیں
سخت تھیں اس لیے روایاتِ حدیث کی کثرت درجۂ تعارف میں نہیں آئی۔ یہ اقتدا
اور تقلید صدیق اکبرؓ کی تھی۔ عالم اسلام واقف ہے کہ صحبتِ دیرینہ جس قدر
ابوبکرؓ کو حاصل تھی اس کی نظیر دشوار ہے۔ مگر کتبِ احادیث میں ملاحظہ فرمایئے
کہ اُن کی روایات کس قدر کم ہیں۔ اس کمی کا سبب ان کی احتیاط تھی، وہی
احتیاط امام اعظمؒ نے اختیار فرمائی۔ البتہ بیانِ مسائل میں اخفا اور بخل نہ
صدیق اکبرؓ نے کیا نہ امام اعظمؒ نے۔ اگر (العیاذ باللہ) ایسا ہوتا تو کتمانِ
علم کا داغ اُن کے نفوسِ مقدسہ پر آتا۔ مگر باری تعالیٰ نے اس دھبے سے
انھیں محفوظ رکھا۔

نوٹ: رسالہ ہذا میں ہم نے جو اصطلاحیں بیان کی ہیں، یہ

محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں۔ لیکن بعض بعض اصطلاحوں میں فقہائے احناف نے اختلاف کیا ہے جو اصولِ فقہ میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ ہم چاہتے تھے کہ اس کو بھی بیان کریں لیکن تطویل کی وجہ سے نظرانداز کر دیا۔ پھر بھی یہ بات بہت سے مبتدئین پر مخفی رہتی ہے۔ ان کے لیے یہ اشارہ کر دیا گیا ہے۔

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

خاتمہ

بفضلہ تعالیٰ رسالۂ ہٰذا موافق فرمان عالی شان حضرت قبلہ مولائی وملجائی استاذی مولانا المولوی وزیر محمد خاں صاحب سابق مدرس مدرسہ عالیہ ریاست رام پور، اس احقر نے ۲ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ کو شروع کر کے ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ کو ختم کیا۔

اپنی قلت استعداد اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے مجھے اس امر کا ظن غالب ہے کہ ضرور بالضرور اس احقر سے کچھ غلطیاں ہوئی ہوں گی۔ ناظرین کریم الاخلاق اور ستودہ صفات سے امید ہے کہ وہ میری لغزشوں کی اصلاح فرمائیں گے ــــــ جو حضرات اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں، ان سے قوی امید ہے کہ اس کو بشرط یاد دعائے خیر سے مشرف فرمائیں گے۔

باری تعالیٰ سے دعا ہے کہ میرے اس عمل کو ریا سے پاک کر کے محض اپنے کرم عمیم سے قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

وجیہ الدین احمد خاں۔ رام پوری مسکناً والحنفی مذہباً والقادری مشرباً

اصطلاحات — ایک نظر میں

مرتبہ : مولوی مظاہر اللہ خان

۱- **حدیث** | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر کو حدیث کہتے ہیں اور صحابہ کرام و تابعین کے قول و فعل و تقریر کو بھی حدیث کہتے ہیں۔

۲- **حدیث تقریری** | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی صحابی نے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی اور آپ نے اس پر خاموشی اختیار کرتے ہوئے اسے برقرار رکھا اور تردید نہ فرمائی۔

۳- **خبر** | حدیث کے ہم معنیٰ ہے۔

۴- **اثر** | اکثر اس کا اطلاق صحابہ و تابعین کے قول و فعل و تقریر پر ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو بھی اثر کہتے ہیں۔

۵- **صحابی** | جن کو ایمان کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ایمان کی حالت میں ان کی وفات ہوئی۔

۶- **تابعی** | جن کو ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ایمان کی حالت میں ان کی وفات ہوئی۔

۷- **تبع تابعی** | جن کو ایمان کی حالت میں کسی تابعی سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ایمان کی حالت میں ان کی وفات ہوئی۔

۸- **مُخضرم** | جنہوں نے زمانۂ جاہلیت اور زمانۂ اسلام دونوں پایا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام سے مشرف ہوئے لیکن رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل نہ ہو سکا۔ ایسے لوگ

کیا [illegible] صحیح حدیث [illegible]۔

۹۔ **حدیث قدسی** | وہ حدیث ہے جس کی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کی طرف کریں۔

۱۰۔ **حدیث مرفوع** | وہ حدیث ہے جس کا سلسلہ سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔

۱۱۔ **حدیث موقوف** | جس کا سلسلہ صحابی تک پہنچے۔

۱۲۔ **حدیث مقطوع** | جس کا سلسلہ تابعی تک پہنچے۔

۱۳۔ **سند** | حدیث روایت کرنے والوں کے سلسلے کو سند اور اسناد کہتے ہیں۔

۱۴۔ **متن** | حدیث کی اصلی عبارت اور الفاظ حدیث کو متن کہتے ہیں۔

۱۵۔ **متصل** | وہ حدیث جس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو۔

۱۶۔ **مسند** | جو حدیث رسول اللہ تک پہنچے اور کوئی راوی ساقط نہ ہو

۱۷۔ **خبر متواتر** | جس حدیث کے راوی ہر دور میں اتنی کثرت سے پائے جاتے ہوں کہ ان کا جھوٹ بات پر متفق ہونا عادۃً ممکن نہ ہو۔

۱۸۔ **خبر مشہور** | جس کے راوی ہر طبقہ روایت میں کم از کم تین ہوں۔

۱۹۔ **خبر عزیز** | جس کے راوی ہر طبقہ میں کم از کم دو ہوں۔

۲۰- **خبرِ غریب** | جس کے کسی طبقہ میں بھی ایک راوی ہو۔

۲۱- **خبرِ واحد** | وہ حدیث جس کے راوی حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں۔ پس مشہور، عزیز، غریب سب خبرِ واحد کی قسمیں ہیں۔

۲۲- **فردِ مطلق** | جس میں حدیث کو صحابی سے بیان کرنے والے ایک ہی راوی ہوں۔ یعنی اس کی ابتدا میں تفرّد ہو۔

۲۳- **فردِ نسبی** | وہ حدیث جس میں صحابی سے نقل کرنے والے کئی آدمی ہیں، مگر نیچے آ کر اس کو نقل کرنے والا صرف ایک راوی ہے۔

۲۴- **متابع** | وہ حدیث جو لفظاً یا معنیً میں دوسری حدیث کے موافق ہو، اور دونوں حدیثیں ایک ہی صحابی سے منقول ہوں۔ اب اگر لفظاً اور معنیً دونوں میں اصل حدیث کے موافق ہو تو اس کو مثلہ کہتے ہیں۔ اور اگر صرف معنیً میں مطابق ہو تو اس کو نحوہ کہتے ہیں۔

۲۵- **شاہد** | وہ حدیث جو دوسری حدیث کے موافق ہو لفظوں میں یا معنیً میں اور دونوں حدیثیں دو صحابیوں سے منقول ہوں، ایک سے نہ ہوں۔

۲۶- **اعتبار** | طرقِ حدیث کی تحقیق و جستجو اس لیے کرنا کہ جس حدیث کو فرد کہا گیا ہے اس کے لیے کوئی متابع یا شاہد ہے یا نہیں۔

۲۷- **صحیح لذاتہ** | وہ حدیث ہے جس کے راوی ثقہ عادل اور مکمل ضبط والے ہوں اور وہ حدیث متصل لذاتہ ہی ہو۔ نیز معلل و شاذ نہ ہو۔

۲۸- **صحیح لغیرہ** | وہ حدیث جس کے راویوں کے عدل و ضبط میں کچھ نقص ہے لیکن دوسری روایتوں سے اس نقصان کا تدارک ہو گیا ہو۔ چونکہ دوسری روایتوں سے اس میں صحت آتی ہے۔ اس لیے اس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں۔

۲۹- **حسن لذاتہ** | جو حدیث متصل السند ہو، معلل اور شاذ بھی نہ ہو اور اس کے تمام راوی عادل ہوں، مگر ضبط و یادداشت میں کامل نہ ہوں۔

اور اس کی تلافی بھی نہ ہوئی ہو۔

۳۰۔ **حسن لغیرہ** — جو حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہو مگر دوسرے طرق سے اس کا ضعف وکمزوری دور ہوگئی ہو۔

۳۱۔ **مقبول** — وہ حدیث جس کے سلسلۂ سند سے کوئی راوی ساقط نہ کیا گیا ہو۔

۳۲۔ **غیر مقبول** — وہ حدیث جس کے سلسلۂ سند سے کوئی راوی گرادیا گیا ہو۔

۳۳۔ **محکم** — وہ مقبول حدیث جس کے مقابلہ میں کوئی دوسری مقبول حدیث نہ ہو۔

۳۴۔ **مختلف** — وہ مقبول حدیث جس کے مقابلہ میں کوئی حدیث ہو۔ لیکن دونوں میں جمع وتطبیق ممکن ہو۔

۳۵۔ **ناسخ ومنسوخ** — وہ مقبول روایتیں جو آپس میں متعارض ہوں اور اس مخالفت کی بناپر تطبیق بھی ممکن نہ ہو اس وقت اگر تقدم وتاخر کا پتہ چل جائے تو پہلی کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ کہیں گے ناسخ پر عمل ہوگا اور منسوخ ناقابل عمل ہوگی۔

۳۶۔ **متفق علیہ** — جس حدیث کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہو۔ ان کی کل تعداد ۲۳۲۶ ہے۔

۳۷۔ **محفوظ** — جس حدیث کو چند ثقات نے کسی ثقہ راوی کے خلاف روایت کیا ہو۔

۳۸۔ **شاذ** — جس حدیث کو ثقہ راوی نے چند ثقہ راویوں کے خلاف نقل کیا ہو۔

۳۹۔ **معروف** — جس حدیث کو کسی ثقہ راوی نے کسی ضعیف

راوی کے خلاف نقل کیا ہو۔

۴۰- **منکر** | وہ حدیث ہے جس کو ضعیف راوی نے کسی ثقہ راوی کے خلاف نقل کیا ہو۔

۴۱- **معلل** | جس حدیث میں کوئی پوشیدہ خرابی ہو، جس کو کوئی ماہر فن ہی سمجھ سکتا ہو۔

۴۲- **ضعیف** | وہ حدیث جس میں صحیح یا حسن کی سب یا بعض شرائط نہ پائی جاتی ہوں۔

۴۳- **منقطع** | جس حدیث کی سند میں سے ایک یا متعدد راوی متفرق جگہ سے ساقط ہو۔

۴۴- **معلق** | جس حدیث کی ابتدا میں ایک یا اس سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں۔ کبھی پوری سند بھی حذف کر دی جاتی ہے۔ اس کو تعلیق کہتے ہیں۔ جیسے تعلیقات بخاری۔

۴۵- **مُرسل** | جس حدیث کی آخری سند سے راوی ساقط ہو۔ مثلاً تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے، صحابی کو حذف کر دے۔

۴۶- **مُدَلَّس** | وہ حدیث جس میں راوی اپنے شیخ کو چھوڑ کر اوپر والے شیخ سے روایت کرے اور لفظ ایسے استعمال کرے جس سے یہ دھوکہ لگتا ہو کہ یہ اسی شیخ سے سنے ہیں، مثلاً عن فلاں کہے۔ ایسے راوی کو مُدلِّس کہتے ہیں۔

۴۷- **موضوع** | وہ حدیث ہے جس کا راوی ایسا شخص ہو جس نے زندگی میں ایک مرتبہ جھوٹی حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بیان کی ہو۔

۴۸- **متروک** | اس راوی کی حدیث جو عام گفتگو اور معاملات میں جھوٹ بولتا ہو۔ چاہے حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہیں اس کا جھوٹ ثابت نہ ہوا ہو۔

۴۹۔ **معضل** | وہ حدیث ہے جس کے آخر سند سے دو یا زیادہ راوی ایک ہی مقام سے چھوڑ دیئے گئے ہوں۔

۵۰۔ **مُدرج** | اگر راوی حدیث میں کسی وجہ سے اپنا کلام شامل کر دے تو اسے مُدرج کہتے ہیں۔

۵۱۔ **مقلوب** | وہ حدیث جس کی سند و متن میں ثقات راویوں سے ہٹ کر کچھ تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو تو اسے مقلوب کہتے ہیں۔

۵۲۔ **مضطرب** | جس روایت میں حقیقی راوی کے بجائے دوسرا راوی رکھ دیا گیا ہو یا ایک ہی راوی تضاد بیانی سے کام لے رہا ہو۔

۵۳۔ **عنعنہ** | عن فلاں عن فلاں کے لفظ سے حدیث روایت کرنے کو عنعنہ کہتے ہیں۔

۵۴۔ **اجازۃ** | استاذ تلمیذ کو اس بات کی اجازت دے کہ وہ اس کی ہر بات کو روایت کر سکے۔ اگرچہ تلمیذ نے استاذ سے یہ روایت نہیں سنی۔

۵۵۔ **مناولہ** | استاذ اپنے شاگرد کو حدیث کی کتاب دے کر کہے کہ اس کو مجھ سے روایت کر سکتے ہو۔ شاگرد روایت کرتے وقت ناولنی فلاں کہے گا۔

۵۶۔ **مکاتبہ** | استاد شاگرد کو لکھ کر یا کسی سے لکھوا کر کوئی حدیث بھیجے تو شاگرد بوقت روایت کتب الی فلان کہے گا۔

۵۷۔ **وجادۃ** | استاد کی تحریر کردہ کتاب یا حدیث شاگرد کو ملے تو شاگرد روایت کرتے وقت کہے گا۔ وجدت بخط فلان کذا

۵۸۔ **مشافہہ** | استاد اپنے مرویات روایت کرنے کی شاگرد کو روبرو زبانی اجازت دے۔ شاگرد روایت کرتے وقت شافھنی فلان کہے گا۔

۵۹۔ **مسلسل** | اگر راوی ادائیگی کے صیغوں میں سند کے اندر متفق ہوں تو ایسی حدیث کو مسلسل کہتے ہیں۔

۶۰۔ **جامع** | وہ کتاب جس میں سب قسم کی احادیث ہوں جیسے: سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط، مناقب جیسے جامع بخاری و ترمذی۔

۶۱۔ **سنن** | وہ کتاب جس میں فقہی ترتیب کے لحاظ سے حدیثیں جمع کی گئی ہوں جیسے سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، سنن ابی داؤد، سنن نسائی۔

۶۲۔ **مسند** | وہ کتاب جس میں ایک ایک صحابی کی حدیثوں کو حروف تہجی یا فضیلت کے اعتبار سے ترتیب وار بیان کیا گیا ہو، جیسے مسند امام احمد

۶۳۔ **معجم** | وہ کتاب جس میں ایک ایک استاد کی روایات کو حروف تہجی یا سن وفات یا فضیلت وغیرہ کے اعتبار سے ترتیب وار بیان کیا گیا ہو۔ جیسے امام طبرانی کی معجم صغیر، معجم کبیر، معجم اوسط۔

۶۴۔ **مفرد** | اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں ایک شخص کی حدیثوں کو جمع کیا گیا ہو۔

۶۵۔ **جزء** | وہ رسالہ جس میں صرف ایک مسئلے سے متعلق حدیثوں کو جمع کیا گیا ہو۔

۶۶۔ **غریبہ** | وہ کتاب جس میں ایک ہی شاگرد کی بیان کردہ حدیثوں کو جمع کیا گیا ہو جن کو بقیہ شاگردوں نے بیان نہیں کیا۔

۶۷۔ **مستدرک** | وہ کتاب جس میں کسی مؤلف نے اپنی شرائط کے مطابق حدیثیں جمع کیں۔ حالانکہ انھیں شرائط کی حدیثیں مزید اور بھی ہوں لیکن مؤلف نے قصداً یا سہواً چھوڑ دیا ہو۔ جیسے امام حاکم کی مستدرک علی الصحیحین۔

کتب حدیث کے طبقات

پہلا طبقہ : اس طبقہ میں مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، اور صحیح مسلم شامل ہیں۔
یہ طبقہ تمام طبقات میں سب سے اونچا ہے اور ان تینوں میں صحیح بخاری سب سے مقدم ہے۔

دوسرا طبقہ : اس طبقہ میں سنن ابو داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی اور مسند احمد وغیرہ شامل ہیں۔

تیسرا طبقہ : اس میں وہ کتابیں شامل ہیں جن کے مصنفین نے ہر طرح کی حدیثیں ان میں جمع کی ہوں۔ جیسے ابن ماجہ، مسند دارمی، وغیرہ

چوتھا طبقہ : اس طبقہ میں وہ کتابیں داخل ہیں جن کی قریب قریب سبھی روایتیں ضعیف اور کمزور ہیں۔
جیسے مسند خوارزمی، مسند فردوس دیلمی

القابِ محدثین

حافظ : جسے ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔

حجت : جسے تین لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔

حاکم : جسے تمام احادیث مع متن وسند واحوال رواۃ معلوم ہوں، جیسے امام احمد بن حنبل رح اور ابو عبداللہ نیشاپوری رح۔